

[www.caferilik.com](http://www.caferilik.com)

Eserin adı: El-Mizan Fî Tefsir-il Kur'an 1. Cilt  
Yazan: Allame Seyyid Muhammed Hüseyin TABATABAÎ  
Çeviri: Vahdettin İNCE  
Tashih-Tatbik: Abbas KAZİMÎ, Musa GÜNEŞ, Seyyid Seccad KARAKUŞ  
Yayınevi: Kevser  
Telif Hakkı Saklıdır

Allâme Muhammed Hüseyin TABATABAÎ

# EL-MÎZÂN FÎ TEFSÎR-İL KUR'ÂN

Mütercim:  
Vahdettin İNCE

Tashih-Tatbik:  
Abbas KAZİMÎ - Musa GÜNEŞ  
Seyyid Seccad KARAKUŞ

KEVSER

## TAKDİM

Kur'ân-ı Kerim, Resulullah'ın (s.a.a) sünneti ve pak Ehlibeyti'nin adap ve siyeri eşliğinde büyük bir akait, fıkıh, hukuk ve ahlâk hazinesidir. Müslümanlar, bu eşsiz hazineye sahip olmakla, gelmiş-geçmiş ve yaşayan hiçbir ümmetin sahip olmadığı en sağlam, en kutsal ve en kapsamlı bilgi, marifet ve hidayet kaynağına sahiptirler.

Hedefimiz; bu zengin hazinenin edebî öğretilerine yeni bir canlılık kazandırmak, evrensel plânda hayatın boyutlarını tümüyle yönlendirmeye hazırlandığı şu dönemde İslâm'ı yeniden tanıyıp tanıtmak, İslâm düşünce ve kültürünün dünya uygarlığına yapmış olduğu onurlu katkıyı gözler önüne sererek Müslüman düşünür ve aydınların kendine güven duygusunu, gücümüz nispetinde takviye etmektir.

Çeşitli İslâmî mezhep ve çevreler mensubu Müslüman halkların birbirinin inanç ve düşüncelerini, temel kaynaklar aracılığıyla tanıma-larını sağlamayı ve böylece birbirlerini daha iyi anlayıp İslâmî vahdet ve kardeşliğin pekişmesi yönünde daha bir kararlılıkla gayret etmelerine katkıda bulunmayı kendine ilke edinmiş yayınevimiz, "el-Mîzân" gibi eşsiz bir eseri Türkçe'ye kazandırmakla, bu doğrultudaki hizmetlerine bir diğerini daha eklemiş bulunmaktadır.

Böylelikle müessesemiz, hiçbir zaman ve dönemde, bu hassas misyonundan geri kalmayacağı hususunu bir kez daha ispatlamış bulunmaktadır. İnandığı ilke ve prensipler doğrultusunda hiçbir taviz vermeden çalışmalarını tüm ekonomik zorluklara rağmen sürdüren yayınevimiz, kınayanların kınamasına aldırmış etmeden,

hakikatleri gör-mekten rahatsız olanların engelleme barikatlarına takılmadan bu tür köklü ve kalıcı faaliyetlerine daha da hız vereceğini, bütün dostlarına müjdelemektedir.

Muhammedî İslâm'ın mübelliğlerinden ilâhî filozof, Rabbanî âlim merhum **Allâme Muhammed Hüseyin Tabatabaî'nin** yirmi ciltten oluşan **el-Mîzân** tefsirini Türkçe'ye kazandırmakla Türkçe konuşan Müslüman toplumlarda, Kur'ân tefsiri sahasında önemli bir boşluğu doldurduğuna inanan yayınevimiz, bu hizmetiyle onur duymaktadır.

Her Müslümanın evinde, kütüphanesinde ve bütün ilim ve eğitim merkezlerinde bulunması gereken bu ünlü eser, müessesemin hiçbir fedakârlıktan kaçınmadan, geceyi gündüze katması, günümüzün zor şartlarında tüm olanaklarını seferber etmesiyle insanlarımızın istifadesine sunmuştur.

Cilt, baskı, dizayn, kâğıt ve her hususta en üstün kalite düzeyini yakalamak nazar-ı dikkate alınmıştır. el-Mîzân'a yakışır bir tefsirin tahakkuk bulması amacıyla hiçbir titizlikten çekinilmemiştir. Yüksek düzeyde tercüme, tatbik ve tashih heyetinden yararlanılmıştır.

İşte bütün bu gayretlerin karşılığını, önce yüce Allah'tan, daha sonra siz okurların göstereceği ilgilerden beklemekteyiz. Çağımızın bu güzide eserinde baskı ve diğer hususlarda meydana gelecek herhangi bir olası hata ve teknik eksiklikten dolayı şimdiden özür diler, sonraki baskılarında giderilmesi amacıyla yapıcı eleştiri ve önerilerinizi beklemekteyiz.

**Ya Rab! Bizden bu yolda yardımlarını esirgeme!**

**Bizleri bir an olsun kendi başımıza bırakma!**

**KEVSER**

## ALLÂME TABATABAÎ'NİN KISACA HAYATI

### Seyyid Hüseyin NASR

Allâme Seyyid Muhammed Hüseyin Tabatabaî, miladî 1902 yılının sonlarına doğru Tebriz'de ilim ve irfan ocağı olan bir sülâleden dünyaya geldi. On dördüncü büyük babasından kendi babasına kadar bütün babaları Tebriz'in meşhur âlim ve bilginlerindendi. Allâme, ilk tahsilini kendi doğum yeri olan Tebriz'de yaptı. Tahsilinin ilk aşamasını geride bıraktıktan sonra, o dönemin İslâmî ilimler merkezi olan Necef-i Eşref'e gidip, orada İslâmî ilimlerin çeşitli dallarında on yıl eğitim gördü.

Fıkıh ve usul-ü fıkıh ilimlerini merhum Nainî ve İsfahani (Kompanî) gibi meşhur üstatlardan ders aldı. Felsefeyi Ağa Ali Müderris'in öğrencilerinden olan Seyyid Hüseyin Badkubî'den, riyaziyatı (matematiği) Seyyid Ebu'l-Kasım Hansarî'den, ahlâkı ise hikmet ve irfanda büyük bir makama sahip olan Hacı Mirza Ali Kazî'den ders aldı. Daha sonra 1925 yılında maddî sıkıntılardan dolayı doğum yeri olan Tebriz'e geri dönme mecburiyetinde kaldı.

Allâme Tabatabaî sadece fıkıh dalında değil, hatta sarf, nahiv, Arap edebiyatı, fıkıh ve usul-ü fıkıh, matematik, felsefe, kelâm, irfan ve tefsir dallarında da ihtisas sahibi olacak derecede derin bir tahsil gördü.

Allâme Tabatabaî, bazı siyasî olaylar sonucu ortaya çıkan ve kötü izler bırakan İkinci Dünya Savaşından sonra, doğum yerini terk edip, İslâmî ilimler merkezi Kum şehrine giderek, tefsir ve felsefe dallarında ders toplantıları düzenledi. Tahran'a da sık sık yaptığı yolculuklar neticesinde felsefe ve İslâmî ilimlere ilgi duyan

kesimlerle ilişkilerde bulundu. Din ve felsefe karşıtlarıyla çekinmeden tartışarak, doğru yoldan sapan nicelerini akıl ve mantık yoluyla ikna ederek aydınlanmalarına vesile oldu. Son yirmi küsûr yıl zarfında ise, hem âlimler arasında, hem de Batıda tahsil görmüş aydınlar arasında üstün bir ilmî konuma oturdu.

Allâme Tabatabaî, yıllarca her sonbahar mevsiminde, Prof. Henri Corbin ve bir grup âlim ve bilginlerle toplantılar düzenledi. Bu toplantılarda din ve felsefe hakkında çok önemli konular işledi, günümüz dünyasının manevî boyutlu gerçeklerinin arayışında olan şahısların karşısına dikilen sorunlar ve bu sorunların çözümleri gündem edildi. Bu toplantılardan, çok önemli ve olumlu sonuçlar çıkmıştır. Bu gibi yüksek düzeyde ve geniş ufuklu toplantılar, maa-lesef günümüzde İslâm-Hristiyanlık ilişkilerinde rastlanmayan bir olaydır.

Allâme Tabatabaî'nin büyük hizmet ve himmetiyle Kum şehri ilim havzalarında aklî ilimler, ayrıca Kur'ân-ı Kerim tefsiri ihya oldu. Allâme, felsefenin temeli sayılan Şifa ve Esfar gibi kitapları tedris etmekle tedricen bu ilim dalını medreselerde yaygınlaştırdı.

Allâme'nin yüce şahsiyeti, güzel sıfatlara sahip olması ve talebelerine karşı olgun ve ölçülü davranışı, gün geçtikçe felsefeye ilgi duyan kabiliyetli öğrencilerin üstadın dersine akın etmesine neden oldu. Öyle ki son yıllarda felsefe dersine yüzlerce öğrencinin katıldığı gözlemlendi. Yirmi küsûr yıl zarfında nice bilginler, Allâme'nin kılavuzluğu ve tedrisatı sayesinde felsefe dalında uzmanlaştılar. Bunların birçoğu fiilen felsefe üstatlarındandır.

Allâme Tabatabaî'nin birçok talebe eğitmekle ve felsefî kitapları neşretmekle felsefeye yapmış olduğu hizmetten daha da önemlisi öğrencilerinin ahlâkî talim ve terbiyesine ve nefis tezkiyesine dair göstermiş olduğu titizliktir. Allâme, hakikatte ilim ve ahlâkı beraberce öğrenip yaymak isteyen şahısları terbiye etmek için yepyeni bir mektep tesis ederek, çok değerli insanlar topluma kazandırmış ve sürekli olarak da öğrenim ve tezkiyenin bir arada sürdürülmesinin gerekli olduğunu vurgulamıştır.

Allâme Tabatabaî sadece felsefe, tefsir, usul ve fûrudaki hadisleri anlamak gibi konularda değil, tevhidî tanrıbilim ve kalbî ilhamlar yönünden de Allah'ın büyük bir ayet ve nişanesiydi.

Onu sessiz, sakın gören herkes hiçbir şey bilmediğini zannederdi; ama öylesine ilâhî nur ve gaybî müşahedelerin içine girmişti ki, aşağılara inmesine imkân yoktu. Ancak bununla birlikte, kesret âleminde zahiri korumayı, her âlemin hakkını lâıykıyla edâ etmeyi, talebelerin eğitim ve öğretimiyle ilgilenmeyi, din ve ilâhî sünnetler ve İslâm kanunlarının savunuculuğunu yapmayı ihmal etmiyordu.

Çeşitli ilimleri kendisinde toplamasiyla birlikte ilim ve amele birlikte sahipti. Yani vücudunun tüm uzuvları hakka teslim olmuş bir in-sandı. Şikeste ve nestâlik hattını çok güzel yazardı. Yaşlandıktan sonra bu yeteneği, yaşlılıktan olsa gerek, zayıflamıştı ve kendi kendine şöyle dediği söyleniyordu: "Gençlik zamanımdan kalma bazı yazılarıma bakıyorum da, 'Acaba bunlar benim yazım mı?' diye soruyorum kendi kendime."

Gizli ilimlerden reml ve cefri çok iyi bilirdi. Ama onlara amel ettiği görülmemiştir. Sayı ilmi ve ebced hesabını da oldukça iyi bilirdi. Cebir, mukabele ve geometride üstattı ve takvim hazırlayabilecek derecede astronomi bilirdi.

Kur'ân-ı Kerim'e karşı bir huşû ve saygısı vardı. Ayetleri genelde ezberden okur, ayetlerin yer ve numaralarını çeşitli surelerde gösterir ve de birbirlerine uygun ayetleri çıkarırdı. Merhumun Kur'ân üzerine inceleme ve toplantıları hayli içerikli ve ilgi çekiciydi. Hz. Peygambere (s.a.a) ve kızı Fatıma'ya (s.a.) ve On İki Ehlibeyt İmamlarına (a.s) karşı özel bir hayranlık ve muhabbeti vardı. Onlardan birinin adı anıldığı zaman yüz ifadesi, edep ve tevazu hâli alırdı. O yüce şahsiyetler hakkında sorulan sorulara karşı öyle bir beyan ve açıklamada bulunurdu ki insan zannederdi ki, onların siyerini aynı gün okumuş da gelmiş.

Yaz aylarında İmam Rıza'yı (a.s) ziyaret etmeyi kendi için görev hâline getirmişti. Meşhed'de bulunduğu zaman her gece İmam Rıza'nın (a.s) türbesini ziyaret eder, münacatta bulunurdu.

Allâme Tabatabaî, 15 Kasım 1981 yılında vefat etti. Allah onu kendi velileriyle haşretsin, ona Rızvanında yer versin!

## ALLÂME'NİN SOY ŞECERESİ

Allâme Tabatabaî, baba tarafından İmam Hasan (a.s), anne tarafından ise İmam Hüseyin (a.s) soyundandır. Bu yüzden yazdığı kitapların bazısında adı, Seyyid Muhammed Hüseyin Hasanî Hüseyinî Tabatabaî olarak geçmektedir. Allâme'nin soy zinciri şöyledir:

- |                                  |                          |
|----------------------------------|--------------------------|
| 1- Seyyid Muhammed Hüseyin       |                          |
| 2- Seyyid Muhammed               | 18- Kemaleddin Muhammed  |
| 3- Seyyid Muhammed Hüseyin       | 19- Seyyid Hasan         |
| 4- Seyyid Ali Asgar              | 20- Şehabeddin Ali       |
| 5- Seyyid Muhammed Takî Kazî     | 21- İmaduddin Ali        |
| 6- Mirza Muhammed Kazî           | 22- Seyyid Ahmed         |
| 7- Mirza Muhammed Ali Kazî       | 23- Seyyid İmad          |
| 8- Mirza Sadreddin Muhammed      | 24- Ebu'l-Hasan Ali      |
| 9- Mirza Yusuf Nakib el-Eşref    | 25- Ebu'l-Hasan Muhammed |
| 10- Mirza Sadreddin Muhammed     | 26- Ebu Abdullah Ahmed   |
| 11- Mecdüddin                    | 27- Muhammed Asgar       |
| 12- Seyyid İsmail                | 28- Ebu Abdullah Ahmed   |
| 13- Emir Ali Ekber               | 29- İbrahim Tabataba     |
| 14- Emir Abdulvahhab             | 30- İsmail Dibac         |
| 15- Emir Abdulgaffar             | 31- İbrahim Gamr         |
| 16- Seyyid İmaduddin Emir'ul-Hac | 32- Hasan'ul-Müsennâ     |
| 17- Fahreddin Hasan              | 33- İmam Hasan (a.s)     |



### **34- İmam Ali b. Ebutalib (a.s)**

## ALLÂME TABATABAÎ VE TEFSİRDEKİ METODU

Ayetullah Cevadî Amulî

**Bismillahirrahmanirrahim**

Kur'ân-ı Kerim'i tefsir etmek, onu bilmeye bağlıdır. Kur'ân'ı bilmenin çeşitli dereceleri olduğuna göre, tefsirinin de çeşitli dereceleri vardır.

Bazıları Kur'ân'ı, onun hakikatiyle kaynaşma, birleşme sonucunda bilirler. Resul-i Ekrem (s.a.a) ve onun pak Ehlibeyti (a.s) bu zümredendir. Allah'ın (c.c.) kelâmının hakikati Resulullah'ın (s.a.a) ruhuna indikten ya da miraç sırasında Resulullah (s.a.a) vahyin hakikatinin mülâkatına nail olduktan sonra onun için artık bir ipham ve kapalılığın kalmış olması düşünülemez. Bilmenin özü olan o hakikati teslim alan bir kimse için, hiç kuşkusuz, ilâhî kelâm bütün boyutlarıyla bilinmiş olacaktır.

Bazıları Kur'ân'ı, onun cemal ve celâlini kendi ruhlarında müşahede sonucu bilirler. Bu özel cezbeyi, o parlak nurdan ve ilâhî nefha-dan nasibi olmayanlar için açıklamak mümkün değildir.

Üçüncü bir grup ise Kur'ân'ı, onun çeşitli mucizevî boyutlarını araştırıp inceleme sonucu bilirler. Kur'ân bilimcilerin çoğu bu zümredendir.

Birinci gruptakilerin bilmesi, tıpkı tanrıbiliminde Allah'ın zatından hareketle O'nu bilme derecesine ulaşan sıddîklerin burhanı gibidir. İkinci gruptakilerin bilmesi, "Kim kendini bilirse, Rabbini bilir." sözü doğrultusunda enfûsî ayetlerin yardımıyla Rablerini bilenlerin nefsi bilme burhanı gibidir. Üçüncü gruptakilerin bilmesi ise, hudûs veya hareket ya da imkân burhanı, dış nişaneler ve â-

fâkî ayetlerden deliller getirmek suretiyle Rablerini bilenlerin kanıtı gibidir.

Kur'ân-ı Kerim'i en mükemmel bilme derecesi, birinci gruptakilere özgü derinlemesine bilmedir. Bunlar, Kur'ân'ın bütün maarif ve öğretileriyle tanışık olmanın yanı sıra akıl aşamasında Kur'ân-ı Mûte-messil, tabiat aşamasında Kur'ân-ı Natıktır. Çünkü Kur'ân'ın hakikati ile velâyetin hakikati, mefhum açısından her ne kadar birbirinden ayrı olsalar da, mısdağ ve fenomen bakımından bir ve aynıdırlar. Bu yüce makama ulaşabilmek, ancak Kur'ân öğretileri ve konularına derin bir aşk ve engin bir şevk ile mümkün olur. Aşk sonucunda, bilinen unutulmaz; şevk sayesinde ise, bilinmeyen sorulup öğrenilir.

Allah'ın kitabını başka yazı ve sözlerle mukayese etmek yanlışır. Çünkü konuşmacı sözlerinden ayrı, yazar yazılarından başkadır. Söz perdesi kalktı mı konuşmacı görünür. Yazı örtüsü çıkarıldı mı yazarın kendisi ortaya çıkar.

Konuşmacı ve yazarın varlığı, sınırlı olduğu gibi söz ve yazılarının da dışındadır. Bu nedenle konuşmacı ve yazara ulaşmanın yolu, söz ve yazı perdelerinden geçmekte yatar. Kaldı ki konuşmacı ve yazarın, eserleri kisvesine bürünmemiş, kendi mahiyetini açıkça ortaya koymamış olmaları da mümkündür.

Ancak her nurdan daha aydın olan yüce Allah, hiçbir perde arkasında gizli, hiçbir varlığın dışında değildir. Allah'ın (c.c) kelâm ve kitabı hakkında söylenebilecek en ince ifade, her türlü sınırlılık ihtimalini giderecek ve her türlü derin bilgiye, tanımaya zemin hazırlayacak "tecelli" kavramıdır.

Hız. Emir'ül-Müminin'in sözlerinde ifadesini bulduğu üzere gerçek muvahhid, can gözüyle ve iman hakikatiyle Rabbini görmedikçe ona ibadet etmez. O önce konuşanı görür, sonra sözünü dinler. Nitekim Re-sulullah (s.a.a) miraçlarında hakikati önce kalbiyle bulur, sonra gözle görürdü.

Evliyaullahın duyularıyla hissettikleri, akıllarıyla idrak ettiklerinden sonra gelir. Onlar için önce makul olan bir hakikat, sonra mahsus olur. Hâlbuki normal insanlar önce hisseder, sonra akılla idrak ederler. Bunlarda bir gerçek, olgu ancak duyular aracılığıyla

akıllara yol bulur. Bu nedenle aralarında, "Bir duyudan yoksun olan, bir bilgiden yoksundur." mantığı işler.

Diğer insanlar akademik çalışmalara önem verirken evliyaullah, *"Ona, temiz olanlardan başkaları dokunamaz."*<sup>1</sup> ayeti uyarınca, batın berraklığı ve kalp temizliği elde edilmedikçe, ilâhî maarif ve bilgilere ulaşamayacağına inanır, nefis tezkiye ve tehzibine önem verirler. *"Allah, ancak siz Ehlibeyt'ten her çeşit pislîği gidermeyi ve sizi tam bir temizlikle temizlemeyi irade etmektedir."*<sup>2</sup>

Kur'ân-ı Kerim'in temel özelliği eşsiz ve benzersiz Allah'ın (c.c) tecellisi olması itibariyle benzerinin bulunmaması, dolayısıyla bilinmesi ve algılanmasının da başka kitaplara benzememesidir. Bu seçkin zümrenin Kur'ân-ı Kerim'i bilme ve algılama derecesi, Hz. Resulul-lah'ın (s.a.a) şu hadisinden açıkça anlaşılır: "Ben sizin aranızda iki değerli şey bırakıyorum; Allah'ın kitabı ve Ehlibeyt'im; onlar havuzun kenarında tekrar bana gelinceye kadar asla birbirinden ayrılmazlar."<sup>3</sup> Çünkü bilen ve bilinenin her ikisi de mutlak hak olan tek bir hakikate bağlıdır. Bunun gibi, hitap ve muhatabın her ikisi de tek konuşmacıya bağlıdır.

Kur'ân-ı Kerim'de insan için zikredilmiş en seçkin makam, bu birinci gruptakilere aittir. *"Ve ileri geçenler ki herkesi geçmişlerdir. Onlardır mabutlarına yaklaştıranlar."*<sup>4</sup>

İkinci gruptakiler, Kur'ân-ı Kerim'in enfüsî ayetlerini müşahede ile bu yüce hedefe doğru cezbolmuş, Kur'ân'ın cezbesiyle onun engin ummanına dalmışlardır. Bunlar kendi gayretiyle değil de dalgaların kucağında, dalgalarla birlikte denize az miktarda sürüklenen yüzücüye benzerler. Okyanus, yüzücünün yüzücülüğüne değer vermez, denizcilik yetenek ve güçlerini etkisiz hâle getirir. Sadece kendi kuru yeteneğine güvenip denizin cezbisine kapılmayan, onun gizli mücevherlerinden gerektiği gibi yararlanamayacaktır. Ummanın derinliklerine dal-mak isteyen, kendi yüzücülük gü-

---

1- Vâkıa, 79

2- Ahzâb, 33

3- Bihar'ul-Envar, c.89, s.103

4- Vâkıa, 10-11

cünü bir yana bırakıp onunla tanışmaya bakmalı, dalgalandığı zaman kendisini onun dalgasına kaptırmalıdır.

Gönlünü Allah'ın kelâmına kaptıran, artık vahiy meleğiyle oturup kalkar, Kur'ân elçisiyle sohbete dalar. Kur'ân'ı öyle bir imanla okur ki, sanki Kur'ân onun etiyile, kaniyla, bütün bir varlığıyla kaynaşmış, birleşmiştir artık. Bu gruptakiler nebiler resullerden sonra Âdemoğullarının en seçkin simalarını oluştururlar.

Üçüncü gruptakiler, Kur'ân-ı Kerim'in mucizevî boyutlarını tetkik ederek onu anlamaya, bilmeye çalışırlar. Bunlar, Kur'ân'ı dış penceresinden seyrettikleri, ilâhî kelâmı sözcük ve mana perdeleri arkasından görmeye gayret sarf ettikleri için ister istemez terimler ve kavramlar örtülerini aradan kaldırıp Kur'ân'la doğrudan temasa geçemezler. Ancak bu gruptakilerin hepsi aynı seviyede olmayıp, bazıları sadece aklî kavramlar kanalıyla Kur'ân'a yaklaşıırken, bazıları naklî manalarla ona yol bulurlar.

Nitekim ikinci gruptakiler arasında da seviye farkı vardır; bazıları kendilerini oldukça güçlü dalgalara kaptırarak okyanusun büyük bir bölümünü kat ederken, bazıları zayıf dalgalara kapılarak o ölçüde okyanusa girebilirler. Fakat her iki durumda da, Kur'ân hakikatiyle menus oldukları için ondan hiçbir zaman ayrılmak istemezler. Hâlbuki üçüncü gruptakiler bilme derecesi bakımından farklı seviyelerde olmanın yanı sıra Kur'ân'ın hakikatine dokunamadıkları için hastalıklarının bir bölümü henüz giderilmemiştir.

Dolayısıyla bu tedavi edilmemiş hastalıkları yüzünden bazen inhiraf ve dalalete sürüklenirler. Çünkü Kur'ân-ı Kerim sadece akıl ve i-limle ilgili bir kitap değildir ki mutlak bilimsel kanıtlarla anlaşılsın, amel edilmeksizin öğretileri kavranabilsin. Kur'ân hidayet nurudur; aklî ve bilimsel öğretileri vaaz, öğüt ve pratik uygulamalarla birlikte sunar, insanları onun hakkında derinlemesine düşünmeye çağırır ve kalbin mühürlenip kilitlenmesine yol açan günahı, onu anlama karşısında bir engel olarak görür.

Tahsille kazanılan ilim ve temel kavramlar eğer Kur'ân'la irtibata geçmenin tek yolu olsaydı, ilâhî kelâmın kalbe yerleşmesi yolu kapanır, karşılaşılabilecek bazı arızaların etkisiyle büsbütün Kur'ân'dan uzaklaşmakla sonuçlanırdı.

Yukarıda işaret edildiği üzere Kur'ân-ı Kerim'in tefsir ve tebyini, müfessirlerinin Kur'ân'ı bilme derecelerine bağlıdır.

Kur'ân'ı bilme dereceleri farklı olduğuna göre, yapılacak tefsirlerin seviyesi de farklı olacaktır. Kuşkusuz birinci gruptakilerin Kur'ân hakkındaki sözleri en mükemmel tefsiri oluşturur. Bu mümtaz sınıf temsilcilerinden Emir'ül-Müminin (a.s) şöyle buyurur: "Bana Kur'ân-dan sorun; ayetlerinin kimin hakkında ve nerede indiğini size haber vereyim." Gazalî, Emir'ül-Müminin'den şöyle nakleder: "Eğer yüce Allah ve Resul-i Ekrem (s.a.a) izin buyursalar, Fatiha suresinin 'elif' harfini, kırk devenin taşıyabileceği yük ölçüsünde şerh ederim." Kur'ân-ı Kerim bu seçkin taifenin tefsir ve tebyinine başvurulmaksızın anlaşılmaz. Çünkü bunların birbirlerinden ayrılmayacağını bizzat Resul-i Emin haber vermiştir. eğer bir yerde görünürde Kur'ân var da Resulullah'ın (s.a.a) pak Ehlibeyti yoksa ya da görünürde Ehlibeyt var da Kur'ân yoksa, o emin habercinin hadis-i şerifi uyarınca her ikisi de yoktur demektir.

İkinci gruptakiler bu seçkin taifenin öğrencileri sayılırlar. Kur'ân'ı bilmeleri Marifeti birinci gruptakilerinden sonra geldiği için tefsirleri de en seçkin tefsirlerdir. Eskilerden ve son devirdekilerden bu yolun yolcuları olan müfessirlerin her biri kendi bilgisi oranında bu yolun bir miktarını kat edebilmişse de, aralarında çok azı yolun sonuna varabilmiştir. Bunlardan biri, **Merhum Üstat Allâme Seyyid Muhammed Hüseyin Tabatabaî**'dir ki, ilk gençlik yıllarından itibaren Kur'ân'ın hizmetine girmiş, bütün bir vücuduyla Allah'ın kelâmıyla tanışmış, bereketli ömrünün acı, tatlı bütün anlarında Kur'ân'la birlikte olmuş, Kur'ân'dan ilham almış, ilim dünyasında baş gösteren gelişmelere Kur'ân-ı Kerim'in derin öğretileriyle yaklaşmış, çözümünü için elinden gelen gayreti göstermiş ve sonuçta "**el-Mîzân**" gibi büyük bir tefsiri ortaya koymuştur.

Merhum Üstat, el-Mîzân'da akait, ahlâk ve davranışlarla ilgili söz konusu edilmiş hemen her meseleyi çok azı dışında şöyle veya böyle incelemiştir. Kısaca belirtmek istersek el-Mîzân, bir müfessir ve Kur'ân üzerinde araştırma yapan herkes için değerli bir Kur'ân ansiklopedisidir. El-Mîzan'ı çeşitli boyutlarıyla tanımak isteyenleri tefsirin kendisini okumaya davet ederken Üstat Allâme

Tabatabaî'nin (r.a) tef-sir metoduna burada kısaca değinmek istiyoruz.

Kur'ân-ı Kerim'de tecelli eden yüce Allah, kendi kelâmını "apaçık bir nur" ve "her şeyi açıklayan" olarak tanıttığı hâlde belirsiz ve karanlık noktalarının bulunduğunu, içeriğinin açık olmadığını tasavvur etmek mümkün değildir.

İnsanlığın mutluluğu için gerekli ilim ve kanunların açıklayıcısı olan Kur'ân-ı Kerim'in kendisinin açık olmaması mümkün olmadığı gibi, "insanlara yol gösterici" olarak indirildiği hâlde başka bir yol gösterici tarafından açıklanma gereksiniminin bulunması da mümkün değildir. Dolayısıyla Kur'ân'da, kendisinden başka kaynakla bilmemizi gerektirecek müphem, kapalı hiçbir konu yoktur. Işık, ancak ışığın kendisiyle görülebilir. Zatı itibariyle beyyin, açık olan, ancak kendisiyle bilinebilir ve başka şeyler onun aracılığıyla açıklanabilir.

Öyleyse Kur'ân'ı, Kur'ân'ın kendisiyle bilmek gerekir. Kur'ân-ı Kerim'in apaçık ayetlerinden birine göre, onun saklı ve gizli bilgilerinin derinlik ve yüceliklerini "temizlenmiş olanlardan başkası" kavrayamaz. "Temizlenmişleri" ise Kur'ân'ın kendisi açıkça tanıtmıştır.<sup>1</sup>

Kur'ân-ı Kerim'in apaçık ayetlerinin ayrı birinde de, "*Peygamber size ne verdiyse onu alın; size neyi yasakladıysa ondan sakının.*"<sup>2</sup> bu-yurur.

Yine "*Sana da bu zikri (Kur'ân'ı) indirdik ki, kendilerine indirileni insanlara açıklayasın...*" diye buyurur. Bu ayet de açıkça Resu-lullah'ı (s.a.a) Kur'ân'ın hudut ve ayrıntılarını açıklayıcı olarak tanıtır.

Kendisi apaçık nur olan Kur'ân-ı Kerim, hiçbir şüpheye yer bırakmayacak şekilde Resul-i Ekrem'i (s.a.a) ve onun pak Ehlibeyti'ni, içerdiği öğretileri, kanunları ve diğer bilgileri anlamak için başvurulacak merci olarak tanıtmıştır. Böylece hüccet-i bizzat olan Kur'ân, Masumların sözleri ve davranışlarını (sünnet) da hüccet kılmıştır. Bu nedenle Masumların sünnetinden bağımsız olarak, i-

---

1- Ahzâb, 33

2- Haşr, 7

lâhî hükümlerin bütün boyutlarını açıklamak ve Kur'ân öğretileriyle gerektiği gibi tanışmak mümkün değildir. Çünkü Kur'ân'ın ayetleri birbirleriyle öyle bir ahenk ve insicam içerisindedirler ki, bir ayeti diğer ayetlerden bağımsız olarak yorumlamak mümkün değildir. Bu yüzden Kur'ân-ı Kerim'i bir bütün olarak göz önünde tutarak ilgili ayete anlam kazandırmak gerekir. Ayetler arasında inceleme konusu ayetle ilgili tefsiri doğrulayan veya kanıtlayan ayetler varsa nazar-ı dikkate alınmalı, aksi takdirde başka ayetlerin anlamlarıyla çelişki oluşturmayacak biçimde tefsir edilmelidir. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'de hiçbir şekilde ihtilâf ve çelişki bulunamaz. *"Eğer Allah'tan başkası tarafından indirilmiş olsaydı, on-da birbirini tutmaz çok şeyler bulurlardı."*<sup>1</sup>

Aynı şekilde Kur'ân-ı Kerim, aklî kanıt ve burhanlara da açıkça değer verir ve kendisi de ilâhî öğretilerin açıklanmasında kesin deliller gösterir. Böylece Kur'ân'ın kendisi, aklın bağlayıcı hüccet olmasının da delilidir. Aklî kanıt ve burhanlar olmaksızın ayetleri manalandır-mak, aralarındaki ilişkiyi bulup kurmak imkânsızdır.

Bu kısa açıklamadan sonra Üstadımız Allâme Tabatabaî hazretlerinin tefsir metodunu tanıtmak kolaylaşmış olur.

Fıkıhla ilgili ayetleri tefsir edenler, Kur'ân'dan fikhî bir hükmü çıkarmak amacıyla mukayyet ayetleri, mutlak ayetlerin takyidi için delil olarak gösterir, bunun gibi hass (tek bir ferde delâlet eden) ayetleri, âmm (bütün fertleri kapsayan) ayetlerin tahsisine senet olarak alırlar. Aynı şekilde mücmel (kapalı) ayetleri, mübeyyen (açık) ayetlerle açıklarlar. Fıkıh ve usul-ü fıkıh ile ilgili tüm konularda aynı metottan yararlanarak fikhî hükümleri çıkarırlar.

Kur'ân'ın edebî tefsirine ağırlık verenler; hakikat, mecaz, fesahat, belâgat ve istiare sanatlarından hareketle edebî bir hükme varmak isterken ilgili kelime veya cümlelerin geçtiği ayetlerin bütününü incelemeye tâbi tutarak kullanılış, delâlet, takdim, te'hir, hasr, şart ve benzeri sanatlar yardımıyla edebî incelikleri ortaya çıkarırlar.



Kur'ân kıssalarını yazanlar, ilâhî sünnetleri, tarihî kuralları ve peygamberlerin siyerini Kur'ân'dan çıkaranların metodu, bir kelime ve-ya cümlelerin hangi ayet ve surelerde geçtiğini araştırarak bunların bütününden kendi ihtisas dallarına uygun hükmü çıkarmak eksenini etrafında dönüp dolaşır.

Yukarıdaki işaret edilen tefsir metotları, el-Mîzân'dan önce varolduğu gibi, el-Mîzân'dan sonra da yaygınlaşmıştır. Ancak bunlardan hiçbirisi, el-Mîzân'a özgü "Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri" metodu gibi değildir. Çünkü adı geçen yöntemlerin çoğunun ana sermayesi, "el-Mu'cem" tarafından kolayca temin edilir. Müfessir, el-Mu'cem'den rahatlıkla çıkarılabilen kelimeler veya cümleleri kavrayarak bunlar üzerinde etraflıca düşünce yürütmek suretiyle varmak istediği hedef ve hükme ulaşır.

Eski tefsirlerde yer alan Masumların hadislerinde de yer yer görülen el-Mîzân'a has bu metodun karakteristik özelliği, Kur'ân'ın anahtar ve kök niteliğindeki ayetlerinin tespit edilip tanınmasından ibarettir. Anahtar ayetler ışığında öteki ayetlerden birçoğunun kapıları açılmakta, bu Tûba ağacının kökü mesabesindeki ayetlerin tanınmasıyla dallar niteliğindeki ayetlerin nereden, hangi yoldan beslendikleri su yüzüne çıkarılmaktadır. Bu keşifte artık birbirine benzer kelime ve cümleler söz konusu olmadığı için fihristler, sözlükler ve "el-Mu'cem" işlerliğini yitirmişti. Burada artık, "*Gaybın anahtarları, O'nun yanındadır...*" (En'âm, 59) sütununa sarılarak namahremlerin yüzüne kapalı olan anahtar ayetler sayesinde düğümler çözülür. Ancak bu sayede Kur'ân-ı Kerim'in her yanı, açık ilâhî kapılara dönüşür ve dalları besleyen kök ayetlerle Kur'ân'ın batınlarını açıp gözler önünde seren anahtar ayetler ötekilerinden ayırt edilebilir.

Burada hatırlatmamız gerekir ki Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri ile kesin olarak yasaklanmış Kur'ân'ın Kur'ân'a vurulması metodu hüküm ve konu itibarıyla birbirinden tamamen farklı şeylerdir.

Ahenk içerisinde bir bütün olan Kur'ân ayetlerini, birbirlerinden ayırmak suretiyle birbirine vurmak; örneğin, nasih ile mensuh arasındaki bağı koparmak, nasihe dikkat etmeksizin mensuhla hükmetmek, mukayyet ile mutlak arasındaki takyidi göz ardı etmek, ayetin evveli ile sonu arasındaki ilişkiyi dikkate almamak,

bunların hepsi tek bir bütün olan Kur'ân'ın öğelerini birbirinden ayırmak ve kendi reyine göre tefsir etmek anlamına gelir. İşte bu insanın küfre gitmesine sebep olan şeylerden biridir.

Merhum Şeyh Saduk, üstadı İbn-i Velid'den "Kur'ân'ın bir kısmının diğer kısmına vurulması insanı küfre götürür."<sup>1</sup> diye İmam Sadık-tan (a.s) aktarılan hadisin hangi manaya geldiğini sormuştur. Üstadı cevaben şöyle demiştir: "Kur'ân'ı birbirine vurmak, birisinin senden bir ayetin tefsirini sorduğunda başka bir ayetin tefsiriyle ona cevap vermendir."

## EL-MÎZÂN TEFSİRİNİN ÖZELLİKLERİ

**1-** Merhum Allâme Tabatabaî (r.a) Kur'ân'ın zahiri hakkında oldukça kapsamlı ve geniş bir bilgiye sahipti. Tefsir etmek için ele aldığı her ayeti incelerken, Kur'ân-ı Kerim'in tamamını göz önünde bulundururdu. İlgili ayetin tefsirinde muvafık ayetleri istidlâl ve istimdat amacıyla söz konusu eder, muvafık ayetlerin olmaması hâlinde başka ayetlerle çelişki oluşturmamasına gerekli dikkati gösterirdi. Başka ayetlerle çelişki oluşturabilecek ihtimal ve görüşü deliller ileri sürerek reddederdi. Çünkü ayetler arasında çelişki durumu ilâhî kitabın mucizevî insicamıyla asla uzlaşmaz.

**2-** Masumların (a.s) kesin sünneti sahasında çeşitli boyutlarıyla derin ve uzun bir araştırması olan Merhum Üstat Allâme Tabatabaî (r.a) incelemeye aldığı her ayeti tefsir ederken sünnette eğer bir delil veya teyit edici bir rivayet varsa, ondan istidlâl veya istimdat şeklinde yararlanırdı. Eğer sünnette bir delil veya teyit edici yoksa, ilgili ayetin tefsirinde sünnetle çelişki oluşturmamasına azamî dikkati gösterirdi. Çünkü Kur'ân ile Resulullah (s.a.a) ve onun pak itretinin sünneti iki ilâhî kurtuluş ipi olup birbirinden ayrılmaları imkânsızdır. "...O ikisi havuzun başında bana ulaşınca kadar asla birbirinden ayrılmazlar."

**3-** Allâme Tabatabaî (r.a) aklî tefekkürde eşine az rastlanır bir derinliğe sahipti. İncelemeye aldığı her ayetin tefsirinde aklî açık veya açıklanmış ilkeler arasında bir delil veya teyit edici bulunursa, ondan aklî öğretiler konusunda -şer'î-taabbudî hükümlerde

---

1- Bihar'ul-Envar, c.89, s.39

değil- istidlâl veya istimdat mahiyetinde yararlanırdı. Aklî ilimlerin dışında kalan konularda ilgili ayetin kesin aklî delillere aykırı olmayacak biçimde anlamlandırır, kesin aklî kıstaslara -kesin olmayan doktrin ve bilimsel hipotezlere değil- aykırı olacak her ihtimalin batıllığını ispat ederdi. Çünkü akıl ile vahyin çelişkiye düşmesini ne kesin akıl, ne de ilâhî vahiy kabul eder. Allah'ın uyum içerisindeki iki hücceti (akıl ile vahiy) birbirine aykırı olamaz. Akıl aydınlatan bir lamba, vahiy dosdoğru bir yoldur. Bu ikisinden hiçbir ötekisinden ayrı faydalı olamaz.

**4-** Allâme Tabatabaî (r.a) fıkıh ve usul gibi naklî ilimlerde görüş sahibi ve temel konularında yeterince derinleşmiş olduğundan tetkik ettiği ayet hakkında naklî herhangi bir delil bulunmuyorsa, bu ilimlerin kesin temelleriyle çelişki oluşturacak bir tefsir yapmazdı. Çünkü naklî konular her ne kadar teferruatla ilgili olsa da Kur'ân ve sünnetin kesin ilkelerine göre tanzim edilirler. Ayetin içeriği ile bu ilimlerin kesin ilkeleri arasındaki herhangi bir çelişki; Kur'ân'ın Kur'ân'la, sünnetin sünnetle veya sünnetin Kur'ân'la çeliştiği anlamına geleceğinden kesinlikle kabul edilemez.

Bunun için el-Mizân'da bir ayetten çeşitli anlamlardan biri çıkarılırken ya da ayet bu anlamlardan birine uyarlanırken, diğer anlamlarla uyum içerisinde olmasına ve başka ilimlerin kesin ilkelere aykırı olmamasına azamî dikkat gösterilmiştir.

**5-** Kur'ân-ı Kerim'in muhkem ayetlerinin tümünü tanıyan ve "Muh-kem ayetlerinin en belirginini, '*O'nun gibi hiçbir şey yoktur.*' ayetidir." diyen Merhum Allâme Tabatabaî, müteşabih ayetleri tanımada da üstün bir beceriye sahipti. Müteşabihleri, Kur'ân'daki konuların temeli ve "Ümm'ül-Kitab" olan muhkem ayetlere döndürür, müteşabihleri izlemek yolunu kalbi kararmışlara kapatır, hadisleri Kur'ân'a sunmada muhkem ayetleri ölçü alır, başka ilimlerin temellerini aklın da önünde eğildiği bu kesin kıstasla değerlendirdi. İmam Rıza'nın (a.s) buyurduğu üzere bu, dosdoğru yolu kat etmenin işaretidir. "Her kim, Kur'ân'ın müteşabihini muhkemine döndürürse, doğru yola hidayet olmuştur."<sup>1</sup>

---

1- Bihar'ul-Envar, c.89, s.377

**6-** Burhanın temelleri ve ön koşulları konusunda derin bir bilgiye sahip olan Merhum Allâme Tabatabaî bilimsel varsayımları asla kanıt olarak görmez ve bunu pergelin sabit ayağına benzetirdi. Işın gerçekte sabit değil de hareket hâlindeki ayak tarafından yapıldığı gerçeğinden hareketle kanıtlanmamış varsayımlara ayetlerin tefsirinde yer vermekten şiddetle kaçınır, ilim ve teknolojinin ilerlemesini o varsayımın doğruluğuna delil olarak görmez, her varsayımın başka bir varsayıma dönüşme ihtimali tehlikesini gözden uzak tutmaz ve şöyle derdi: "Sabit olan Kur'ân-ı Kerim'i değişken olan geçici bilimsel varsayımlarla tefsir edemez, onlara uyarlayamayız."

**7-** İrfan'ın temelleri, keşfin genel hatları ve şühudun çeşitleriyle mükemmel boyutlarda tanışık olan Merhum Allâme Tabatabaî, tehzib-i nefse, Kur'ân'ın tezkiye yönteminden yararlanmaya davet etmek, meşru riyazeti onaylamak ve tefekkür yöntemi yanında kalp yolunu açıklamakla birlikte hiçbir zaman kendisi veya başkalarının irfanî keşfini tefsir ölçüsü olarak almaz; o münkeşif ve meşhudu doğru olması hâlinde sadece ayetin anlamının bir mısdağı, bir örneği olarak görürdü, ayetin temel eksenini olarak değil.

**8-** Merhum Allâme Tabatabaî, mefhum ve mısdağın (örnek) teşhisinde engin bir tecrübeye sahip olarak hiçbir zaman tefsiri tatbikle, mefhumu yaşanmış ve görünmüş dıştaki örnekleriyle karıştırmazdı. Muteber bir rivayetin, ayetin nüzul sebebini açıklamasını veya içeriğinin sahabeden biri veya bir grubuna intibak etmesini, ayetin genellik kisvesinden çıkıp kişisel muhtevaya bürünmesine sebep saymaz, bunun kavramsal tefsir hanesine girmesine izin vermezdi. Ayetin bir tek mısdağtan başka diğer bir mısdağının olmamasını da ayetin şümullü anlamı ve genel kavramı yönünde tefsir edilmesine engel görmezdi. Çünkü Kur'ân ayetlerinden biri kavramsal kapsamlılığını yitirerek dıştaki bir fert düzeyinde belirginleşirse, bu ferdin zevaliyle ayetin mesajı da ortadan kalkmış olur. Hâlbuki Kur'ân-ı Kerim, Güneş ve Ay dünyayı aydınlattığı sürece nuruyla insanlığın yolunu aydınlatacaktır. Mısdağların değişmesi, tefsirin de değişeceği anlamına gelmez. Çünkü sözcükler anlamların ruhları için koyulmuş olduğundan bir şeyin ruhu korunduğu sürece dıştaki örneklerinde birtakım değişimler meydana gelmiş olsa da adı korunmuş olur. Çünkü sözcük

kavramda kullanılır, mısdağa değil. Mısdakların farklılığı mefhumda değişim meydana getirmeyiz.

**9-** Merhum Allâme Tabatabaî, tefsirinde asaleti, önceliği zahir verir, ayetin kavramsal tefsiri makamında batını esas almazdı. Sadece ayetin zahirinin hüccet değerini korumak suretiyle batına geçer ve o batından başka bir batına yol bulurdu.

**10-** Merhum Allâme Tabatabaî, dinî öğretileri metafizik (tabiat ötesi) sınıfında değerlendirir, dinî öğretileri madde ve hareket kanunlarından uzak tutar, maddî olarak azalıp çoğalmayı bu sahaya sokmaz, dini değişim ve tekâmül hâlinde olan, eskime ve çürümeye maruz bulunan gelenek ve töreler gibi görmez, bu tür düşünce tarzını şiddetle reddederdi.

**11-** Kur'ân-ı Kerim hakkındaki mükemmel bilgisi sayesinde Kur'ân'daki kelime ve ayetleri birbirine yönlendirme, dayandırma yöntemiyle tefsir eden Rabbanî âlim Merhum Tabatabaî, aynı metodu hu-ruf-i mukattaa (sure başlangıçlarındaki kopuk harfler) tefsirinde maharetle uygulardı. "Elif, Lâm, Mîm" ve "Sâd" gibi basit sure başlangıçlarına sahip sureleri ve yine "Elif, Lâm, Mîm, Sâd" gibi mürekkep sure başlangıçlarına sahip sureleri tetkik etmek suretiyle, sure başlangıçlarının surenin içeriğine dair bir remz ve gizli bir işret olduğu sonucunu çıkarırdı. Hatta Merhum Üstat, Kur'ân'a olan engin ilgi ve muhabbeti sayesinde tarihî bilgileri göz önünde tutmadan önce surenin metni üzerinde tedebbür ve tefekkür etmek suretiyle onun Mekke'de mi, yoksa Medine'de mi indiğine emin olur, daha sonra bunu doğrulayan naklî-tarihî delilleri getirirdi.

## TEVHİTLE İLGİLİ AYETLER YA DA ANAHTAR AYETLER

Allâme (r.a), Kur'ân'ın anahtar ayetlerine, "Gurer-i Ayat" adını verir. Bu ayetler, sadece Kur'ân'ın geri kalan ayetlerinin anlaşılması için aydınlatıcı projektörler işlevini görmeyle kalmaz, aynı zamanda birçok hadisin anlaşılmasında da sağlam bir temel fonksiyon üstlenirler. Değerli el-Mîzân Tefsirinin birinci cildinin mukaddimesinde sayılarını yedi temel bilime vardırıldığı bütün bilgilerin temelini oluşturan ve onlara oranla mihenk konumunda olan ayetlerin sarıh veya açık olarak tevhide ilişkin bilgileri veren

ayetlerdir. Çünkü Kur'ân'da ortaya konan akait, ahlâk ve ahkâm gibi bütün meselelerle ilgili olarak sunulan açıklamalar mutlaka Allah'ın birliğiyle irtibatlandırılırlar. Nitekim Merhum Allâme bu hususla ilgili olarak şunları söylemektedir:

"Kur'ân ayetleri söz konusu ilâhi bilgilere, hakikat ilkelerine ilişkin ayrıntılar içermelerinin yanı sıra, aslında bir tek gerçeğe dayanmaktadırlar. Bu gerçek asıldır, diğer ayrıntılar ise fûru konumundadır. Dinin binası da bu temele dayalı olarak kurulmuştur. Bu temel, İslâm dinin açıkladığı şekliyle Allah'ın birliğidir. Yani, Allah'ın her şeyin Rabbi olduğuna, O'ndan başka Rab olmadığına ve her açıdan sadece O'na yönelinmesi gerektiğine iman etmek. O'nun Rab oluşunun kabul edilmesinin bütün gereklerinin yerine getirilmesi, kalben O'ndan başkasından korkulmaması, amelde de O'ndan başkasına boyun eğilmemesi."

"Temel prensip budur. Kur'ân'ın içerdiği diğer tüm ayrıntı nitelikli anlamlar, bilgiler, yasalar ve kanunlar son tahlilde bu temele dayanır. Bütün açıklamalar, bileşim olarak da gelip bu temele dayanırlar."<sup>1</sup>

Merhum Allâme, bir ayeti ele alırken, söz konusu ölçüye dayanarak temel ve anahtar ayetler olarak belirlediği bu ayetleri ek-sene alarak, onları ileri sürülen yorum ve ihtimallerin değerlendirildiği bir eksen olarak kullanır ve bu görüş ve değerlendirmeler içinde tevhide aykırı olanları batıl olarak nitelendirir, bunun yanında yorum ve ihtimaller içinde tevhide yakın olanları da yakınlıkları oranında kabul ederdi. Buradan hareketle dünya görüşü ve ideolojik bağlantılarını tahlil ederdi. Çünkü her dünya görüşü özünde bir ideoloji barındırır. Şöyle ki materyalist düşünce, toplumsal hayata maddî ve somut zevkler ve kemalleri beraberinde getirecek ve insanları bu amaca ulaştıracak şekilde bir düzenleme getirir. Aynı şekilde putlara tapmak, özünde putları memnun etmeye dönük bir toplumsal düzenin kurulmasını kaçınılmaz kılar. Fakat Allah'a ve kıyamet gününe iman etmek ise, insanın hem dünya hayatındaki mutluluğunu, hem de ahiret hayatındaki mutluluğunu garanti eden bir sosyal düzenin kurulmasını öngörür.

---

1- el-Mîzân, c.10, s.139 ve c.20, s.543

[Not: Verilen adreslerde el-Mîzân'ın Arapça'sı esas alınmıştır.]

Dolayısıyla insanların toplumsal hayatlarında ortaya çıkan farklılıklar, insanların inanç sistemlerinin farklılığından kaynaklanır. Merhum Allâme buna şöyle değinmiştir: "Çünkü değişik mezhepler, toplumlarda egemen olan özel yasaların belirginleşmesi üzerinde birinci derecede etkili olurlar... Dolayısıyla toplumsal hayatın şekli, evrenin hakikatine ilişkin inançların şekillerinin farklılığı oranında farklılık arzeder..."<sup>1</sup>

Tevhidî ilkelerin, Kur'ân'ın anahtar ayetlerini oluşturmaları habesiyle, ahlak sorunu ile ilgili olarak, ahlâkın izafiliğinin reddedilişi ve bu bağlamda güzellik ve çirkinlik kavramlarının izafiliğine ilişkin yaklaşımların mahkûm edilişi; erdem ve alçaklığın insanın öz doğasına dayanmadığını, bilâkis çevrenin ve türlü değişimlerin etkisiyle belirginleştiğini savunan düşüncelerin çürütülmesi, bu temel ilkelere dayalı olarak gerçekleştiriliyor. Ahlâkın temel prensipleri ortaya konulurken, ahlâk alanında boy gösteren üç disiplin ele alınıyor ve bunlar içinde, ahlak kurallarını makam, şöret, toplumsal sempati, tarihî ihtişam ve ruhsal azıklanma için benimseyen disiplin ile bu kuralları cehennemden kurtuluş ve cennete giriş için benimseyen disiplin dışlanarak en üstün ahlak disiplinin, ahlak prensiplerini Allah'a kavuşma, O'nun sonsuz hoşnutluğunu kazanma amacına yönelik olarak benimseyip pratize eden disiplin olduğu vurgulanıyor. Bu ise, tevhidin ta kendisidir. Merhum Allâme şöyle vurguluyor bu hakikati: "...Şu anda, sadece Rabbinin hoşnutluğunu ister... Erdemlilik veya alçaklıkla bir ilgisi olmaz. Güzel nam ve övgüye aldırış bile etmez. Dünyaya, ahi-rete, cennete veya cehenneme göz ucuyla bile olsa dönüp bakmaz. Bütün ilgisini Rabbine yöneltir; azığı, kulluk zelilliğidir ve yol göstericisi, kanıtı Allah'ın sevgisidir."<sup>2</sup>

Allâme'ye göre, bütün bilgilerin, bu arada ahlâkın ve olumlu, beğenilen davranışların temeli tevhitir. Ve bu tevhit, şecere-i tayyibe'nin (iyi ağacın) sağlam gövdesini oluşturur, dalları da ta göklere kadar u-zanır. Meyvelerini de aralıksız verir. Bu bağlamda şunları söyler: "Ayetlerin genel akışından da anlaşılacağı üzere, tefsirini sunduğumuz ayetin asıl maksadı tevhitir. Ki diğer hak i-

1- el-Mîzân, c.16, s.200-201, "Dinin Fitri Olması Üzerine" bölümü.

2- el-Mîzân, c.1, s.379

nançlar bu temelin uzantılarıdır. Tertemiz ahlak buradan kaynaklanıp gelişir. Burası salih amellerin de menşeidir."<sup>1</sup>

Bu tevhidî perspektiften bakınca, bütün bağışların Allah'ın katından geldiği görülür. Hiçbir varlık Allah'tan bağımsız değildir. Allah'tan başka hiçbir dayanağı yoktur. Ve kesinlikle hiçbir varlık doğal çerçeve içinde izah edilemez. Bilâkis her varlığın gaybî bir boyutu vardır. Allâme, bu temele işaret eden ve Kur'ân'ın her türlü tahrif girişimine karşı korunduğunu vurgulayan ayeti, "Seçkin ve Kilit Ayetler"den kabul eder ve der ki: "...Bu surede yer alan, *"Hiçbir şey yoktur ki hazineleri O'nun katında olmasın..."* ayeti, birçok gerçeği içermesi bakımından Kur'ân'ın "seçme ayetler"inden biridir..."<sup>2</sup> Çünkü, *"Hiçbir şey yoktur ki hazineleri O'nun katında olmasın..."* ayetine dayanarak demirin indirilmesi,<sup>3</sup> giysinin ve süslenecek eşyanın indirilmesi,<sup>4</sup> hayvanlardan sekiz çiftin indirilmesi<sup>5</sup> gibi meseleleri Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir ederek halletmenin yanı sıra vahyin, meleğin ve Kur'ân'ın indirilişi; ayrıca, *"Bizim emrimizle hidayete ulaştıran imamlar..."* olarak nitelendirilen imamet meselesinin temelini de oluşturan melekutî hidayet olgusunu da çözümü kavuştururdu.

Ayrıca Zerr Âlemi'nde insanların iman etmeleri, Allah'ın birliği üzerine onlardan misak alınması, kazanın kaderden önce oluşu meselesi, silme ve yerinde bırakma levhinin (levh-i mahv ve ispat) levh-i mahfuzla bağlantısı meselesi ve diğer ilâhî meseleleri, bu ayetin ışığında çözüme kavuştururdu. Bu münasebetle Kur'ân'ın tümü baştan sona bir nurdan ibaret olmakla birlikte, Ra'd suresinde yer alan bazı ayetleri parlak, nuranî ayetler olarak değerlendirdi. Aslında sırf bu gerekçeyle de olsa Kur'ân baştan sona bir nurdan ibarettir. "...Bu surede yer alan göz kamaştırıcı gerçeklerden bazıları da aşağıdaki ayetlerde dile getirilmişlerdir: *'Allah gökten bir su indirdi...'*, *'Haberiniz olsun! Kalpler ancak Allah'ı an-*

---

1- el-Mîzân, c.12, s. 50

2- el-Mîzân, c.12, s.98

3- Hadîd, 25

4- A'râf, 26

5- Zümer, 6



*makla mutmain olur...'*, *'Allah dilediğini siler ve dilediğini bırakır, Ana kitap O'nun katındadır...'*, *Bütün çareler Allah'ındır.*"<sup>1</sup>

Yüce Allah sadece bütün varlık kemalatına sahip değildir, aynı zamanda her türlü varoluşsal kemal da O'ndan kaynaklanır. Hatta yüce Allah sonluluk ve noksanlıkla karışık her türlü kemal sıfatından da münezzehtir. Daha doğrusu varlığın sınırsız kemalatı, âlemlerin Rab-binin kendisidir. O'nun her ismi, bu kemalattan birine delâlet eder ve yaratılanlar ile yaratıcı arasında bir irtibat yolu işlevini görür. Bu açıdan, *"Hangisini deseniz olur. Çünkü en güzel isimler O'na hastır."*<sup>2</sup> ayetini de Kur'ân'ın "Seçkin ve Kilit Ayetler"inden biri kabul eder ve şöyle der: "Bu ayet, Kur'ân'ın 'Seçkin ve Kilit Ayetler'inden biridir. Çünkü putperestliğin zatta teklik, ibadette ortaklık tezine karşılık Kur'ân'ın sunduğu zatta teklik, ibadette teklik gerçeğini aydınlatıyor."<sup>3</sup>

Aynı münasebetle, *"Allah, O'ndan başka ilâh yoktur. En güzel isimler O'nundur."*<sup>4</sup> ayeti hakkında, "Seçkin ve kilit ayetlerden biri de surede yer alan şu ayettir..."<sup>5</sup> değerlendirmesini yapar.

Yine *"Allah göklerin ve yerin nurudur..."*<sup>6</sup> ayeti, gayet açık bir üslûpla bütün Kur'ânî bilgilerin temeli olan Allah'ın birliği ilkesini göstermektedir. Merhum Üstadın bu konudaki sözleri şunlardır: "Bu surede yer alan 'Seçme Ayetler'den biri Nûr ayetidir."<sup>7</sup>

Bu nedenle, gerçek birliğin açık bir şekilde ortaya çıktığı gün, çok-luk bulutu, dağılır ve o gün, bütün işlerin Allah'tan kaynaklandığı anlaşılır. Ki o gün, gerçek tevhidin ortaya çıktığı gündür. Bundan dolayı Allâme, *"O gün hiçbir nefis bir başka nefis için hiçbir şeye sahip değildir ve o gün emir sadece Allah'ındır."*<sup>8</sup> ayetinin "Seçkin ve Kilit Ayetler"den olduğunu söyler.<sup>9</sup>

---

1- el-Mîzân, c.11, s.312

2- İsrâ, 110

3- el-Mîzân, c.13, s.3 ve s.239

4- Tâhâ, 8

5- el-Mîzân, c.14, s.129

6- Nûr, 35

7- el-Mîzân, c.15, s.84

8- İnfitâr, 19

9- el-Mîzân, c.20, s.334

Bu hususu vurgulamak bağlamında bir hatıramı aktarmak istiyorum. Bir gün merhum Üstat Allâme'ye, Yâsîn suresine neden Kur'ân'ın kalbi denilmiştir?" diye sordum. Bana şu cevabı verdi: "Aynı soruyu ben de üstadımız merhum Kazî hazretlerine sordum. (Meşhur Arif ve Rabbanî âlim.) O zat, bana şu cevabı verdi: Surenin sonunda yer alan şu iki ayetten dolayı bu nitelemeye bulunulmuştur: *'Bir şey yaratmak istediği zaman O'nun yaptığı, 'Ol' demekten ibarettir. Hemen oluverir. Her şeyin melekutu kendi elinde olan Allah'ın şanı ne kadar yücedir! Siz de O'na döneceksiniz.*'<sup>1</sup>"

Bu yüzden Allâme bu iki ayetle ilgili olarak şu değerlendirmeyi yapardı: Bu surede Kur'ân'ın 'Seçkin ve Kilit Ayetler'i kategorisine girecek ayetlerden biri de şu ayettir..."<sup>2</sup>

Aynı şekilde yaratılışın sonunun, varlık dünyasının idaresinin, insanlık âleminin kervanının son konağının yüce Allah olduğunu açıklayan *"Ve şüphesiz en son varış Rabbindir."* ayetini ve aynı şekilde, kıyamette amel ile amel eden arasındaki zorunlu ilişkiyi söz konusu eden *"İnsana çalışmasından başka bir şey yoktur."* ayetini, varlık dünyasındaki yolcuların seyir çizgisini bütünsel olarak çizmesi, ceza ve mükâfat olgularının hangi kriterlerle belirleneceğini ortaya koyması açısından, anahtar ayetler kapsamına almakta ve şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Necm suresinde yer alan, *'İnsana çalışmasından...'* ayeti, Kur'ân'ın 'Seçme Ayetler'indendir."<sup>3</sup> Çünkü, *"Ve şüphesiz son varış..."* ayetinde bütün tedbirler, varlıklar arasında bağlantıların meydana getirilmesi, varlıkların yönetilmesi sadece yüce Allah'a getirilip dayandırılmaktadır. Bunu pekiştirmek maksadıyla da şunları söylemektedir: "Ayet, Allah'ın sınırsız, mutlak rububiyetini vurgulamaktadır..."

*"Biz her şeyi bir ölçüye (bir kadere) göre yarattık."* ayeti, Rabbanî birlik ve olguların matematiksel bağlamda düzenlemesiyle ilgilidir. Bu yüzden Allâme, bunu Kur'ân'ın anahtar ayetlerinden biri olarak ele alır ve şöyle der: "Kur'ân'ın 'Seçkin ve Kilit

---

1- Yâsîn, 82-83

2- el-Mîzân, c.17, s.64

3- el-Mîzân c.19 s.25

Ayetler'inden biri de bu surenin sonunda yer alan 'Kader Ayeti'-dir."<sup>1</sup>

Aynı şekilde Haşr suresinin sonundaki yedi ayette, özdenetim ve kontrol yoluyla Allah ile buluşulacağı gerçeği işlendiği, her biri bir feyzin akış mecrası ve ayrı bir tecelligâh olarak belirginleşen yüce yaratıcının güzel isimlerinden bazıları zikredildiği için, temel ayetler olarak kabul edilmiştir. Allâme bunlar için de, "Kur'ânın 'Seçkin ve Kilit Ayetler'i arasına, bu surenin sonundaki yedi ayet de girer." der.<sup>2</sup>

*"Böyledir. Çünkü Allah hakkın ta kendisi ve O'nun dışında taptıkları ise batıldır."* ayeti, gerçek varlığı sadece yüce Allah'a özgü kıl-maktadır. Buna göre, Allah'ın adına olmayan bir şey mutlaka batıldır. Dolayısıyla ayetin içeriği kamil anlamda tevhidi yansıtmaktadır. Bu yüzden Kur'ân'ın anahtar ayetleri arasında yer alır. Bu nedenle Allâme, söz konusu ayetle ilgili olarak, "Lokman suresinde yer alan, '*Böy-ledir. Çünkü Allah...*' ayeti, 'Seçkin ve Kilit Ayetler' arasında yer alır." der.<sup>3</sup>

Özetleyecek olursak; objeler dünyasındaki bütün varlıkların kaynağı yüce Allah'tır. Ki O'nun dışında hiçbir varlık kendi başına varolamaz. Bütün ilmî varlıkların kaynağı da bu salt varlığı tanımadır. O'nu bilmeden, tanımadan hiçbir şey bilinemez, tanınamaz. Bu yüzden Allah'ın zatının birliğini, yaratılışın kaynağının birliğini, Rabbin birliğini, tedbir edenin birliğini ve aynı zamanda mabudun birliğini vurgulayan, bunun yanı sıra Allah'ın kutsal zatının cemal ve celal sıfatlarını açıklayan tevhit ayetleri, "Seçkin ve Kilit Ayetler" olarak kabul edilir ve Kur'ân'ın içerdiği bilgilerin anahtarlarının bir bölümünü oluşturdukları ifade edilir. Bu açıdan başka ayetlerin tanınması da bunlar aracılığıyla olabilir. Bunlar olmadan hiçbir ayeti anlamak mümkün değildir.

Bu yüzden Kur'ân'ın bu bölümleri, Kur'ân'ı tanımanın bütünsel kurallarını barındırır. Bu temel kurallar kavrandığı zaman Kur'ân'ın diğer ayetleri de aydınlanırlar. Bu aydınlatma, yani temel ve anah-

---

1- el-Mîzân, c.19, s.61

2- el-Mîzân, c.19, s.231

3- el-Mîzân, c.16, s.220

tar ayetlerden hareketle diğer ayetleri anlama<sup>1</sup> yöntemi, pak Ehlibeyt İmamlarının (a.s) da yöntemidir. Merhum Üstat bu hususta şöyle der: "Eğer bu eski yöntem, unutulmasaydı, devam ettirilseydi, Kur'ân'ın birçok sırrı ortaya çıkarılırdı..."<sup>2</sup> Bu özel yöntem, yani Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsir edilmesi yöntemi, kaynaklardan, fihristlerden ve sözlüklerden yararlanılarak uhdesinden gelinecek bir şey değildir.

Bu yöntem, *"Eğer bu Kur'ân Allah'tan başkasının katından olsaydı, onda birçok çelişki bulacaklardı."* ayetinin en güzel pratik yansımalarından biridir. Ki istisnâî kıyas şeklinde sözünü ettiğimiz yöntemi ortaya koymaktadır. Yani, Kur'ân'ın başından sonuna kadar hiçbir çelişki yoktur. Bu cümlemin hedefi, sadece önermenin olumsuz kurgusunu açıklamak, yani sadece Kur'ân'ın içerdiği anlamlar arasında hiçbir çelişki olmadığını ortaya koymak değildir; bilâkis, asıl maksat, önermenin olumlu kurgusunu da kanıtlamak, yani, Kur'ân'daki bütün kavramların uyumlu, ahenkli olduğunu, birbirlerine yaslandıklarını ve Kur'ân ayetlerinin her birinin kendi içeriği itibariyle doğru, diğer bir ayete ilişkin olarak da dolaylı veya dolaysız doğrulayıcı konumunda olduğunu kanıtlamaktır.

Nitekim Konuşan Kur'ân (Kur'ân-ı Natık) Emir'ül-Müminin (a.s) bu ayetten şu çıkarsamayı yapıyor: "Kitabın bir kısmının diğer bir kısmını tasdik ettiğinden ve kitapta çelişki olmadığından söz ediliyor. Allah buyuruyor ki: *'Eğer bu Kur'ân Allah'tan başkasının katından olsaydı, onda birçok çelişki bulacaklardı.'* Kur'ân'ın zahiri güzel; batını ise, derindir."<sup>3</sup> Yani, bazı ayetler diğer bazı ayetleri tasdik etmektedirler.

Dolayısıyla bütün ayetler arasında bir uyum vardır -ki bu, olumlu bir kurgudur-. Sadece ayetlerin aralarında çelişki olmaması söz konusu değildir -ki bu, olumsuz bir kurgudur-. Bu açıdan Kur'ân baştan sona müteşabih (benzeşen) ve mesani (tekrarlanan) ayetlerden oluşmaktadır. Nitekim merhum Allâme şöyle demiştir: Kur'ân ayetlerine mesani (tekrarlanan) adı verilmiştir. Çünkü ayetlerin bazısı, diğer bazısının durumuna açıklamakta, onlara eğilim

---

1- el-Mîzân c.1, s.12

2- el-Mîzân c.1, s.71

3- Nehc'ül-Belâğa, hutbe:18

gösterip yönelmektedir. *"Benzeşen ve tekrarlanan kitap"* ayetinden de bunu anlamak mümkündür.

Bu ayette kitabın müteşabih (benzeşen) ve mesani (tekrarlanan) olduğu birlikte zikredilmiştir. Yani kitabın bazı ayetlerinin diğer bazı ayetlere benzediği, bazı ayetlerin bazısına eğilimli olduğu bir ara-da söz konusu edilmiştir. Nitekim Peygamber efendimiz (s.a.a) Kur'ân'ı vasfederken şöyle buyurmuştur: "Kur'ân'ın bazısı bazısını tasdik eder." Hz. Ali'nin (a.s) şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Bazı ayetler diğer bazısının içeriğini konuşur, bazısı bazısına tanıklık eder..."<sup>1</sup>

Bu demektir ki, Kur'ân ayetlerini birbirinden ayırmak, bir ayeti tefsir ederken, diğer ayetleri göz önünde bulundurmamak, her bir ayeti bütünden kopararak irdelemek, bir ayeti incelerken bir kanıt, bir destek veya bir tanık olarak diğer ayetlerden yararlanmamak, Kur'ân'ın uyumlu ve birlik hâlindeki ayetleri arasında bir tür ayırım, tefrika meydana getirmektir. Allah kelâmının bu bütünlüğünü parçalamanın çıkardığı sonuç, Kur'ân'ın şu ayetlerde yabancılar tarafından sergilenen yerilmiş tavırlarına işaret ettiği durumdur: *"Nitekim biz kısımlara ayıranlara indirmişizdir. Onlar, Kur'ân'ı bölüp ayıranlardır."*<sup>2</sup>

Gerçi rivayetler bağlamında ayetleri ele aldığımız zaman "idîn" (bölüp ayrılanlar) ifadesinden maksadın, Kur'ân'ı çeşitli kısımlara ayırdıktan sonra, bir kısmına inanıp da bir kısmını inkar eden kimselerle, kimi zaman Kur'ân sihirdir, kimi zaman geçmişlere ait masallardır v.s. şeklinde Kur'ân'a uygun olmayan yakıştırmalarda bulunan kimseler olduğu anlaşıyor.

Fakat her biri bir bütünün birbirine benzeyen parçaları konumundaki ayetleri birbirinden koparmak da, kabul edilemez parçalamanın, bölüp ayırmanın bir başka türüdür. Çünkü başka ayetlere eğilimli, başka ayetlere yaslanmış bir ayeti, başka ayetlerin içerdikleri kavramlara, değerlendirmelere başvurmadan tefsir etmek mümkün değildir.

---

1- el-Mîzân, c.12, s.202

2- Hicr, 90-91

Şunu da unutmamak gerekir ki, Tuba Ağacı'nın dallarının ilk eğilimi köklere doğrudur. Tuba Ağacı konumunda olan Kur'ân'ın kökleri ise, anahtar ayetler dediğimiz tevhidî bilgileri içeren ayetlerdir.

## ALLÂME TABATABAÎ'NİN AHLÂKÎ VE EĞİTSEL ÖZELLİKLERİ

1- Merhum Allâme Tabatabaî, genel olarak bütün yazılarında, özellikle de "el-Mîzân" tefsirinde birinin görüşünü tetkik, tahlil ve tenkit ederken bu kişinin adını zikretmek yerine, düşünce ve görüşünü tartışma konusu etmeye özel bir dikkat gösterir ve şöyle derdi: "Birbiriyle çelişen düşünce sahipleri değil, düşüncelerdir." O, "Ne denildiğine, sözün içeriğine bak; kimin dediğine bakma!" sözünü kendine ilke edinmişti.

2- Merhum Allâme Tabatabaî, bir görüşü tenkit ve tartışma konusu ederken görüş sahibinin hürmetini korumaya özen duyar, makamına saygı gösterir, aşağılayıcı ifadeler kullanmaktan ve bilgiçlik taslamaktan şiddetle kaçınırdı.

3- O, normal konularda pek zihinsel hazırlıklı olmamakla birlikte aklî konularda genel olarak, tefsir bahislerinde de özellikle mükemmel bir derinlik ve zihinsel hazırlık içerisindeydi. Bu ise onun cismi ve ruhuyla bütün bir vücudunun Kur'ân'la kaynaşmış olduğunun işaretidir. İlerlemiş yaşlarında hastalanıp yatağa düştüğünde kişilerin adlarını unutmasına rağmen zikir ve duaları asla unutmadı. Bu, imanının onun ruhunun derinliklerine yerleşmiş olduğunun göstergesiydi.

4- O, hadis ilmini tedris ederken her ne kadar zayıf olsa da ravi-lerin adlarını mutlaka zikreder, hadis metnini okurken senet zincirini baştan sona tekrar ederdi. Böylece geçmiş âlimlerin ve muhaddislerin adlarının ihya edilmesine katkıda bulunurdu. Bir senedin zayıflığına işaret ederken ravilerin hürmet ve saygınlığını korumaya özel bir dikkat gösterirdi.

5- Üstat Allâme Tabatabaî, ilim havzasındaki klâsik ders devrelerini mantık devesiyle başlatır, felsefe ve irfan dersleriyle sürdürür ve nihayet Resul-i Ekrem'in (s.a.a) mirası Kur'ân ve hadisle sona erdirirdi.

**O'nun vefatı da, aynen bereketli ömrü boyunca olduğu gibi, ilim dünyasında yeni bir hareketlilik meydana getirmiştir.**





## YAZARIN ÖNSÖZÜ

### Bismillahirrahmanirrahim

Tüm âlemler için bir uyarıcı olsun diye kulu Muhammed'e (s.a.a) eğri ile doğruyu birbirinden ayırma özelliğine sahip olan Kur'ân'ı indiren Allah'a hamdolsun. Allah'ın, izniyle bir şahit, bir müjdeleyici, bir uyarıcı, Allah'a kulluk sunmaya çağıran bir davetçi ve aydınlatıcı bir ışık kıldığı sevgili peygamberi Hz. Muhammed'e ve onun Allah tarafından her türlü günah kirinden arındırılmış tertemiz Ehlibeyti'ne salât ve selâm olsun.

Bu mukaddimede kısaca, Kur'ân-ı Kerim'in ayetlerinin anlamlarını inceleme hususunda izlediğimiz metoda değineceğiz.

Kur'ân ayetlerinin anlamlarını açıklamak, delâlet ettikleri manaları beyan etmek ve onlarla kastedilen şeyleri belirlemek demek olan **Tefsir**, Müslümanların ilgilendikleri en eski ilmî alandır. Tefsir olarak nitelendirilen bu araştırma ve irdeleme türünün tarihi, Kur'ân'ın indiği dönemde başlamıştır. Yüce Allah'ın şu sözü buna ilişkin bir işaret içermektedir: *"Nitekim kendi içinizden, size ayetlerimizi okuyacak, sizi arındıracak, size kitap ve hikmeti öğretecek ve size bilemeyeceğiniz şeyleri öğretecek bir resul gönderdik."* (Bakara, 151)

Müslüman tefsir bilginlerinin ilk kuşağı, bazı sahabîlerden oluşur. (Hz. Ali (a.s) ve onun soyundan gelen İmamları bu kapsamın dışında tutuyoruz. Çünkü onların ayrı bir konumu vardır ki, ileride buna da değineceğiz.) İbn-i Abbas, Abdullah b. Ömer, Übey ve bu konuya ilgi duyan diğer bazıları bu kuşağa ilişkin birkaç örnektir. O günkü tefsir araştırmaları, ayetlerin edebî yönlerini incelemek, indikleri ortamı ve koşulları belirlemek, bir ayetin diğer bir ayetin

anlamını pekiştirici yönüne işaret etmek ve Peygamber efendimizden (s.a.a), kıssalar, tevhit öğretileri, ahiret bilgileri ve diğer konularla ilgili rivayet edilen kimi hadisler yardımıyla tefsir yapmaktan öteye geçmiyordu.

Bu tarz tefsir araştırması, Hicret'in ilk iki yüzyılında Mücahid, Katade, İbn-i Ebu Leyla, Şa'bî, Süddî ve diğer tâbiîn kuşağı tefsir bilginleri tarafından da sürdürüldü. Bu tefsir bilginlerinin ilk kuşak sahabe müfessirlerinden tek farkları, rivayetlerle tefsir yapmaya ağırlık vermeleriydi. Bu arada Yahudilerin ve başkalarının rivayetlerine de yer vermişler, bu rivayetlerden Kur'ân'da yer alan kıssaların açıklamasında, göklerin meydana gelişi, yerin ve denizlerin oluşumu gibi yaratılışa dönük bilgilerin izahında, Şeddad'ın İrem bağı, peygamberlerin sürçmeleri, Kur'ân'ın tahrif edilmesi gibi hususlarda bol bol yararlanmışlar. Sahabeden aktarılan bazı tefsir ve araştırmalarda da bu yöntemin örneklerine rastlamak mümkündür.

Daha sonra Peygamber efendimizin (s.a.a) ardından halifelerinin döneminde, Müslümanların fethettikleri ülke ve ulusların bünyesindeki çeşitli gruplarla kaynaşmaları, değişik din ve mezhebe mensup bilginlerle karşılaşmaları sonucu, Kur'ân ayetlerini kelâmî açıdan inceleme eğilimi yaygınlık kazandı.

Hicrî birinci yüzyılın sonlarına doğru Emevî saltanatı döneminde Yunan felsefesine ilişkin eserler Arapça'ya çevrildi. Bu durum Abbasî döneminde de devam etti. Bunun yanı sıra Müslüman araştırmacılar arasında, aklî-felsefî tarzda inceleme yapma eğilimi baş gösterdi.

Bir üçüncü eğilim olarak da, felsefî yaklaşımın yaygınlaşmasına paralel olarak tasavvuf ekolü ortaya çıktı. İnsanların dinî bilgileri nefis mücadelesi ve egzersizleri yoluyla edinme eğilimleri arttı. Bu ekolün taraftarları sözlü ve aklî incelemelere ilgi duymazlardı.

Hadis ehli denen bir grup insan da, dinin sözel ifadelerini, sırf edebî yönden incelemeye tâbi tutup başka hiçbir incelemeye gerek görmeden bu ifadelerin zahirlerine tam bir bağlılık eğilimini sürdürdüler.

İnsanlar arasında mezhebî gruplaşmalar başlar başlamaz, tefsir araştırmacılarının yöntemleri de gruptan gruba farklılık gös-

terdi. "Lâ ilâhe illallah, Muhammed'un resulullah" ifadesinden başka üzerinde görüş birliği sağladıkları bir tek husus kalmadı. İsimlerin, sıfatların, fiillerin, gökler ve içindekilerin, yer ve üzerindeki, kaza ve kaderin, cebir ve tefvizin (tasarruf özgürlüğünün), sevap ve azabın, ölüm ve ölümle haşır arasındaki ara dönemin (berzah), ölümden sonra dirilişin, cennet ve cehennemin, kısacası, uzaktan veya yakından dinî gerçekler ve bilgiler kapsamına giren her şeyin ifade ettiği anlam üzerinde ihtilâfa düştüler. Böylece ayetlerin anlamlarının araştırılması hususunda izlenecek yolu belirlemede görüş ayrılıkları baş gösterdi. Herkes izlediği mezhep ve yöneme dört elle sarıldı, onun dışına çıkamadı.

Hadisçiler, alanlarını sahabe ve tabiîne mensup ilk kuşak tefsir bilginlerinden gelen rivayetlerle sınırlandırdılar. Rivayet elverdiği sürece konunun peşini bırakmadılar. Rivayetin durduğu yerde de durdular, bir adım öteye atmadılar. İfadeden açık bir anlam edinemedilerse, araştırma gereğini duymadılar. Buna gerekçe olarak da yüce Allah'ın şu sözünü ileri sürdüler: *"İlimde derinleşenler ise, 'Biz ona inandık. Tüm Rabbimizin katındandır.' derler."* (Âl-i İmrân, 7)

Ama onlar bu tutumlarıyla büyük bir yanılgıya düştüler; çünkü yüce Allah kitabında akla dayalı kanıtları geçersiz kılmıyor. Böyle bir şey nasıl düşünülebilir ki, oysa bir şeyin kanıt olup olmaması ancak akılla belirlenebilir?! Kur'ân-ı Kerim, aralarında fahiş ihtilâflar olan sahabe ve tabiînin sözleri ve görüşlerini asıl kanıt olarak öngörmez. Kur'ân'da sadece ayetler üzerinde etraflıca düşünme, detaylı araştırma yapma teşvik edilir. Çünkü herhangi bir ihtilâf ancak bu şekilde ortadan kaldırılabilir. Allah Kur'ân'ı bir yol gösterici, bir nur ve her şeyin açıklayıcısı kılmıştır. Şu hâlde bu nasıl nurdur ki, kendisinden başka bir nurla aydınlanma gereği duyuyor?! Başkasının yol göstericiliğine muhtaç olan bir yol göstericiye ne denir?! Her şeyin açıklayıcısı konumunda olan bir şey, başka bir şey tarafından açıklanabilir mi?!

Kelâmcılara gelince; değişik mezhebî görüşleri, onları tefsir konusunda kendi mezheplerine uygun bir tutum içinde hareket etmeye zorladı. Mezheplerinin izin verdiği ölçülerde uygun olanı almak, uygun olmayanı da yorumlamak şeklinde bir tutum sergilediler.

Özel mezhepler tercih etmenin, özel yöntemler ve görüşler benimsemenin geri plânında, ilmî bakış açısının farklılığı ya da ulusal gelenek ve taassup gibi bir gerekçe yer alıyorsa da, -ki burası bu tür konularla ilgilenmenin yeri değildir- ancak Kur'ân'a ilişkin bu tür bir araştırma, tefsirden çok, uyarlama niteliğine lâıktır.

Çünkü, bir araştırmacının bir ayeti incelerken "Kur'ân ne diyor?" demesi ile "Bu, ayeti neye göre yorumlayabiliriz?" demesi arasında büyük bir fark vardır. Birincisinde, araştırma ve inceleme esnasında teoriyle ilgili her şeyin unutulup teorik olmayan bir şeye dayandırılması zorunludur. İkincisinde ise, meselede önce teorilerin ortaya konup kabul edilmesi, sonra da araştırmancının bu çerçevede yapılması gerekir. Bilindiği gibi, ifade kapsamındaki bu tür bir araştırma, özü itibarıyla ifadenin anlamına yönelik araştırma olarak değerlendirilmez.

Felsefeciler de tıpkı kelâmcı müfessirlerin düştükleri büyük hataya düştüler. Görüşlerine ters düşen ayetleri genel anlamda felsefe biliminin çeşitli alanlarının tartışılmazlarına uyarlama, onlara göre yorumlama yanılgısını tekrarladılar. Genel anlamda felsefe bilimi derken, matematik, doğa bilim, teoloji ve uygulamalı hikmeti, özellikle de Meşşâ ekolünü kastediyorum. Bunlar, fizikötesi gerçeklere işaret eden ayetleri, göklerin ve yerin yaratılışına ilişkin ifadeler içeren ayetleri, ölüm-haşır arası ara dönemle ve kıyamet günüyle ilgili ayetleri yorumlayıp kendi felsefî tartışılmazlarına uyarladılar. O kadar ki, küllî ve cüz'î feleklerin düzeni, elementlerin tertip ve konumları, felekler ve elementlerle ilgili hükümler gibi doğa bilimin kesin ve kanıtlanmış olmadığını ve sırf varsayımlara dayandığını bildikleri prensipleriyle uyuşmayan ayetleri bile yorumlamaya, o prensiplere uyarlamaya kalkıştılar.

Mutasavvıflar ise, dış âlem ve dış âleme ilişkin ayetlerden çok, yaratılışın batınına yöneldikleri ve sırf iç âleme ilişkin ayetlere ilgi duydukları için araştırmalarını salt yoruma dayandırdılar ve ayetlerin sözel ifadelerini bir kenara bıraktılar. Bunun sonucu herkes, ayetleri batınî şekilde yorumlamaya, şiirsel cümlelerle her ifadeden ilgili ilgisiz birçok konuya işaretler çıkarmaya kalkıştı. Öyle ki ayetler cümle hesabıyla tefsir edildi, kelimelerdeki harfler nuranî

ve zülmanî diye ikiye bölündü ve bu esasa dayanılacak yorumlar yapıldı.

Kur'ân-ı Kerim'in özel olarak tasavvufçulara yol göstermek üzere inmediği son derece açıktır. Kur'ân-ı Kerim'in muhatapları harflerin gizli sırlarına inanan, sayılardan anlamlar çıkaran, buradan hareketle bazı sayılarla tarihsel bazı olayları denk düşüren kimseler değildir. Kur'ân-ı Kerim'in içerdiği bilgiler, yıldızların sırlarına ilişkin bilgilerin Yunanca'dan ve başka dillerden Arapça'ya çevrilmesinden sonra müneccimlerin ortaya koyduğu cümle he-sabına dayanmamaktadır.

Evet Peygamber efendimizden (s.a.a) ve Ehlibeyt İmamlarından, *"Kur'ân'ın bir zahiri, bir de batını vardır. Batınının da yedi kat -veya yetmiş kat- daha ötesi batını vardır..."* şeklinde rivayetler mevcuttur. Ne var ki, Allah'ın salât ve selâmı üzerlerine olsun, onlar batını göz önünde bulundurdıkları gibi, zahiri de göz önünde bulundururlardı. Te'vile (yoruma) önem verdikleri gibi, tenzile (sözel ifadelere) de önem verirlerdi. Ancak burada bir hususu hemen vurgulayalım ki, Kur'-ân ayetlerinin sözel ifadelerine ters düşecek bir anlam çıkarmak olarak algılanan "te'vil", Kur'ân'ın inişinden ve İslâm'ın yayılışından sonra Müslümanların diline yerleşen terimlerden olup Kur'ân-ı Kerim'de ba-zı ayetlerde sözü edilen "te'vil" ile hiçbir ilgisi yoktur ve Kur'ân-ı Ke-rim'deki "te'vil", bir kere anlam ve kavram kategorisine girmektedir. İnşaallah Âl-i İmrân suresinin giriş kısmında geniş biçimde bu hususa yer vereceğiz.

Son çağlarda ise yeni bir tefsir ekolü gelişmiştir. Şöyle ki: İslâm'ı benimseyen bazı kimseler somut verilere ve deneyime dayanan pozitif bilimlerle, istatistiksel deneyimlere dayanan sosyolojiden etkilenerek, duyuları ya da pratiği esas alan Avrupalı filozofların görüşlerine eğilim göstermişlerdir. (Onlara göre, hayatta ihtiyaç duyulan miktarda pratik bir sonucu olmayan hiçbir kavrayış bir değer ifade etmez.)

İşte anlayışlarının temeli bu tür yaklaşımlara dayanan söz konusu tefsirciler diyorlar ki:

Dinî bilgilerin, bilimin onayladığı yola ters düşmesi imkânsızdır. Çünkü varlıklar âleminde asıl olan madde ve onun somut belirtileridir. Şu hâlde arş, kürsü, levh ve kalem gibi dinin varoldukla-

rını haber verdiği, buna karşın bilimin reddettiği olguları bir şekilde yorumlamak gerekir.

Kıyamet, hesaplaşma ve haşır gibi bilimin değinmediği olguları da maddî yasalara göre açıklama zorunluluğu vardır.

İlâhî yasalar sisteminin dayandığı vahiy, melek, şeytan, nübüvvet, risalet ve imamet gibi şeyler de birtakım ruhsal olgulardır. Ruh ise, madde kökenlidir, maddenin bir tür yansımasıdır. Dinî yasama ise, özel bir toplumsal dehadır ki, sağlıklı ve kalkınmış bir toplum meydana getirmek için, birtakım yasamalar öngörür.

Bu görüşün taraftarları diyorlar ki: Hadis rivayetlerinde birtakım karışıklıklar meydana geldiği için, Kur'ân'la uyum içinde olanları hariç, bunlara dayanmak doğru değildir. Kur'ân'ı da yorumlarken geçmiş mez-heplere ve görüşlere dayanmak büyük bir yanılgıdır. Çünkü sözünü ettiğimiz görüş ve mezhepler akıl yürütmekle elde edilen bulgulara dayanıyorlardı. Bugün ise, somut verilere ve deneye dayanan çağdaş bilim, söz konusu yöntemin yanlışlığını ortaya koymuştur. Dolayısıyla, Kur'ân-ı Kerim'i sadece bilimsel verilere göre tefsir etmek bir zorunluluktur.

Kendi ifadeleri olan veya ifadelerinin zorunlu yorumu olan bu cümlelerde görüldüğü gibi, somut verilere ve deneye dayanan bu yön-temi izlemeleri, onları yukarıda işaret ettiğimiz tefsir anlayışına sürüklemiştir. Biz, burada onların görüşlerini dayandırdıkları bilimsel ve felsefî prensipler hakkında konuşacak değiliz.

Ama şunu demeden geçemeyeceğiz: Onların ilk kuşak tefsir bilginlerinin yöntemleriyle ilgili olarak, "Bu, uyarlamadır; tefsir değil." şeklindeki değerlendirmeleri bizzat kendi yöntemleri için de geçerlidir. Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiridir, diye kendi yaklaşımlarını tek gerçekçi tutum olarak ilân etseler de.

Eğer Kur'ân ayetlerinin anlamlarını elde etme hususunda herhangi bir şeye dayanarak yoruma kalkışmıyorlarsa, ne diye bilimsel görüşleri tartışılmaz görüp ötesine geçemiyorlar?! Onlar bu tutumlarıyla ilk kuşak tefsir bilginlerinin bozduğunu onarmaktan çok uzaktırlar.

Yukarıda değindiğimiz bu tefsir ekollerinin her biri bir gözlemci titizliğiyle incelendiği zaman görülecektir ki, bu ekollerin ortak noktaları eksik ve yetersiz oluşlarıdır. Bunların en büyük kusurları

da bilimsel ve felsefî araştırmaların verilerini dışarıdan Kur'ân ayetlerinin anlamlarına yüklemeleridir. Bu sayede, tefsir uyarlamaya dönüştü, uyarlama tefsir olarak nitelendirildi; Kur'ân'ın içerdiği birçok hakikatler mecaz olarak algılandı, birçok apaçık ayetler yorumlara tâbi tutuldu.

Bunun sonucu olarak (açıklamalarımızın başında da dolaylı olarak işaret ettiğimiz gibi) kendisini "âlemler için yol gösterici... aydınlatıcı nur... ve her şeyin açıklayıcısı" olarak nitelendiren Kur'ân'a ulaşmak için başkasının yol göstericiliğine başvurma gereği doğdu. Kur'ân'ın başkası tarafından aydınlatılması lüzumu görüldü. Artık, kendisi her şeyin açıklayıcısı olan Kur'ân, başkası tarafından açıklanır oldu. Nedir bu başkası?! Niteliği nedir?! Yol göstericiliği nasıl olacak?! Bir görüş ayrılığı baş gösterdiğinde hangi mercie başvurulacak, kime sığınılacak?! Nitekim görüş ayrılıkları baş göstermiş ve bu ayrılıklar korkunç boyutlara ulaşmıştır.

Niçin böyle oldu? Hiç kuşkusuz cümle ve ayetlerin anlamlarına yönelik bakışlarda bir görüş ayrılığı yaşanmamıştır. (Kelime veya cümle olarak ifadelerin dil ve gelenek açısından anlaşılmalarmı söz konusu değildir.) Kur'ân'ın dili açık ve anlaşılır bir Arapça'dır. Bir Arap veya Arap dilinin ifade biçimini bilen bir yabancı onu anlamakta güçlük çekmez.

Sayıları birkaç bini bulan Kur'ân ayetleri içinde ifadesi kapalı olan ve zihni şaşırtacak düzeyde anlamı girift olan tek bir ayet yoktur. Nasıl olabilir ki?! Oysa Kur'ân son derece açık ve anlaşılır bir ifade tarzına sahiptir. Bir ifadenin açık ve anlaşılır olmasının şartı da kapalılıktan ve giriftlikten uzak olmasıdır. Öyle ki, Kur'ân-ı Kerim'de hükmü yürürlükten kaldırılmış (neshedilmiş) ayetler gibi kimi müteşabih (benzeşen) ayetler bile anlam olarak son derece açıktırlar. Sadece bu anlamlarla kastedilen şeyler arasında bir benzeşme söz konusudur. Bunda anlaşılmayacak bir durum yoktur.

Evet, bütün bu görüş ayrılıkları, kelime veya cümlelerin anlamlarının bilinmemesinden değil, bu anlamların uyarlanacağı nesnelerin belirlenmesinden kaynaklanmıştır.

Bunu şu şekilde izah etmek mümkündür: Bizim madde âlemine olan alışkanlığımız sonucu, -söylendiği gibi- kelimelerin işi-

tilmesi sı-rasında ilk zihnimize gelen, bunların işaret ettikleri maddî veya maddeyle ilintili anlamları olmaktadır. Çünkü dünya-da yaşadığımız sürece bedenlerimiz ve bedenlerimize bağlı gücümüz madde içinde faaliyet gösterir. Dolayısıyla hayat, ilim, kudret, işitme, görme, konuşma, irade, rıza, gazap ve yaratma gibi sözcükleri işittiğimiz zaman, ilk zihnimize gelen, bunların anlamlarının maddî varlıkları, maddî görüntüleri olur.

Aynı şekilde gök, yeryüzü, levh, kalem, arş, kürsü, melek ve iki kanadı, şeytan ve kabilesi, süvarileri ve piyadeleri gibi sözler duyduğumuzda derhâl bunların doğal örnekleri zihnimizde belirmeye başlar.

"Allah evreni yarattı. Şöyle yaptı. Şunu bildi. Şunu istedi veya şunu istiyor. Şunu irade etti veya şunu irade ediyor." şeklinde bazı ifadeler duyduğumuz zaman, alışageldiğimiz üzere, fiili zaman kavramıyla sınırlandırırız.

*"Bizim katımızda daha fazlası vardır..."* (Kaf, 35) *"...kendi katımızdan edinirdik."* (Enbiyâ, 17) *"...İyi kişiler için Allah katındaki daha hayırlıdır."* (Âl-i İmrân, 198) *"...O'na döndürüleceksiniz."* (Bakara, 28) gibi ifadeleri işittiğimizde, katında olma anlamını mekânla sınırlandırırız.

*"Bir yerleşim birimini helâk etmek istediğimiz zaman, o beldenin şımarık varlıklarına emrederiz..."* (İsrâ, 16) *"...lûtufta bulunmak istiyoruz..."* (Kasas, 5) *"Allah size kolaylık diler..."* (Bakara, 185) gibi ifadeleri işittiğimiz zaman bütün bunların bir tür iradeyi ifade ettiklerini düşünürüz. Çünkü bizdeki iradede durum böyledir. Buna benzer meseleleri de bu şekilde değerlendirmek mümkündür.

Nerede olursa olsun, kullanılan tüm ifadeler karşısındaki konumu-muz bundan ibarettir ve bu, bizim doğamızdan kaynaklanan hakkımızdır da. Çünkü kelimeleri icat edip kullanmamızı gerektiren şey, anlatmaya ve anlaşılmaya yönelik toplumsal ihtiyaçtır. İnsanoğlu, madde ve uzantılarıyla direkt bağlantısı bulunan işlerde yeterliliğe ulaşmak için toplumsallığa ilgi duyar. Dolayısıyla kelimeleri, kendilerinden bazı yararlar umduğu veya bazı hedefler güttüğü şeyleri gösteren işaretler olarak icat eder.

Şunu unutmamak gerekir ki, dönüşüm ve tekâmül yolunda ihtiyaçların değişmesi oranında ad konulmuş maddî varlıklar deği-



şime ve dönüşüme mahkûmdurlar. Söz gelimi "Lamba" insanların kullandıkları bir aydınlatma aracıdır. Bunun ilk şekli şöyleydi: Bir kap içine bir fitil konur, içine bir miktar yağ da döküldükten sonra bu fitil karanlığı aydınlatma amacıyla tutuşturulurdu. Bu araç, sürekli gelişti ve nihayet bugünkü elektrik lambası şeklini aldı. Lamba adı verilen o ilk araçtan bir tek parça geride kalmadı, fakat "Lamba" kavramı hâlâ bu işlevi gören araç için kullanılıyor.

İlk kullanılan ölçüt ile bugün söz gelimi sıcaklığı ölçmek için kullanılan ölçüt açısından da durum aynıdır.

İlk kez silâh olarak kullanılan alet ile bugünkü modern silâhlar da bu konuya somut bir örnek oluşturmaktadır.

Şu hâlde, adlandırılan maddî varlıklar sürekli bir değişim yaşayarak geçmişteki özlerini ve niteliklerini yitirdiler; bununla beraber o işlevi gören alete işaret eden isim yerinde kaldı. Bunun bir tek izah tarzı vardır. O da, isimlendirmede asıl maksat, bir şeyin işlevidir, amacıdır, şekli ve biçimi değildir. Buna göre, ölçme, aydınlatma ve savunma amaçları varoldukça ölçüt, silâh ve lamba isimleri de söz konusu işlevi gören aletlere ad olmaya devam edeceklerdir.

Bu yüzden şu hususa dikkat etmeliyiz ki, bir ismin bir şeye itlak olunmasındaki ölçü, o şeyin o isimlendirmeden amaçlanan işlevi görüyor olmasıdır. Dolayısıyla kelimeleri belli biçimleri ifade etmek üzere donduramayız. Fakat ne var ki, buna bir diyeceğimiz olmamakla birlikte gelenekler ve alışkanlıklar bu noktayı algılamamıza engel oluşturuyor. İşte Haşviye ve Mücessime gibi hadisçi ekollerin, tefsirde ayetlerin zahirleri üzerinde donuklaşmalarının altındaki gerekçe budur. Gerçekte onlar, ayetlerin zahirleri üzerinde değil, misdakların teş-hisi noktasında gelenek ve alışkanlığın kalıplarında donuklaşıp kalmışlar.

Hâlbuki, ayetlerin içinde öyle ayetler var ki, anlamlarını kavrama noktasında alışkanlık ve gelenekleri esas almak, amaç sapmasına ve kavram kargaşasına yol açar. "...Ona benzer hiçbir şey yoktur." (Şûrâ, 11) "Gözler onu görmez, ama o gözleri görür. O latiftir, her şeyden haberdardır..." (En'âm, 103) "...Allah onların nitelendirmelerinden uzaktır." (Mü'minûn, 91) ifadeleri bu hususta birer örneklerdir.

Bu yüzden insanlar, ayetlerin anlamlarını kavrama hususunda sırf geleneksel anlayışa ve alışlagelmiş örneklere göre hareket etmemek zorundadırlar. Nitekim, yanlış yapmaktan ve bilinmeyen sonuçlar elde etmekten kaçınmak için insanlar, bilimsel araştırmaların verilerine sa-rılma durumunda kalmışlardır. Bundan dolayı, bir araştırmanın Kur'ân gerçeklerinin anlaşılması ve yüce hedeflerinin belirlenmesi üzerinde etkin rol oynaması normaldir. Bunun iki şekilde gerçekleşme ihtimali vardır:

**Birincisi;** incelediğimiz ayetle ilgili olarak ortaya çıkan bir sorunun çözümü amacına yönelik olarak bilimsel, felsefî veya başka türlü bir araştırma yapıp gerçeği buluruz, sonra da ayeti bu araştırmamızın verilerine göre yorumlarız. Bu, teorik araştırmanın onaylayacağı bir yöntemdir. Fakat bilindiği üzere Kur'ân-ı Kerim bu tarz bir araştırmayı onaylamaz.

**İkincisi;** Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir ederiz. Bizzat Kur'ân-ı Kerim'in teşvik ettiği, ayetleri detaylı biçimde inceleme yöntemi ile ele almakta olduğumuz ayeti, benzeri ayetler yardımıyla açıklamaya çalışırız; ayetlerin bildirdiği özellikler ışığında örneklerini teşhis eder, tanıırız. Nitekim yüce Allah, *"Biz sana Kitab'ı her şeyin açıklayıcısı olarak indirdik."* [Nahl, 89] buyuruyor. Her şeyin açıklayıcısı olan Kur'ân-ı Kerim'in kendi kendini açıklamaması mantıklı değildir. Bir diğer ayette de yüce Allah şöyle buyuruyor: *"İnsanlara yol gösterici, doğrunun ve hakkı batıldan ayırmanın apaçık delillerini kapsayan..."* [Bakara, 185] Bir başka ayette de şöyle buyuruyor: *"ve size apaçık bir nur indirdik."* [Nisâ, 174]

Kur'ân-ı Kerim insanlar için bir yol gösterici, bir açıklayıcı, eğri ile doğruyu birbirinden ayırt edici, insanları ilgilendiren her konuda apaçık bir aydınlatıcı nur olacak, ama en çok ihtiyaç duydukları bir hususta onlara yeterli gelmeyecektir! Böyle bir şey mümkün değildir. Bir ayet-i kerimede yüce Allah, *"Bizim uğrumuzda cihat edenleri biz, elbette yollarımıza iletiriz..."* (Ankebût, 69) buyuruyor. Allah'ın kitabını anlamak için çaba sarf etmekten daha büyük bir cihat var mıdır? Ve hangi yol Allah'a ulaşma hususunda Kur'ân'dan daha doğrudur?

Bu tür ayetler Kur'ân-ı Kerim'de çokça yer alır. Âl-i İmrân suresinin baş taraflarında "Muhkem ve Müteşabih" kavramlarına ilişkin araştırmamızda bu konuyu geniş biçimde ele alacağız.

Yüce Allah, kendisine Kur'ân'ı öğrettiği ve kitabını insanlara öğretmek üzere görevlendirdiği Peygamber efendimiz (s.a.a) hakkında şöyle buyuruyor: "*Onu Ruh'ul-Emin senin kalbine indirdi.*" [Şuarâ, 194] "*Sana bu zikri (Kur'ân'ı) indirdik ki, kendilerine indirileni insan-lara açıklayasın...*" [Nahl, 44] "*...Onlara Allah'ın ayetlerini okuyor, onları arındırıyor, onlara kitabı ve hikmeti öğretiyor...*" [Âl-i İmrân, 164] Peygamber efendimizin (s.a.a) yakın akrabaları ve Ehlibeyti'ne gelince; hem Ehlibeyt'in, hem de Şia'nın üzerinde ittifak ettikleri bir hadiste, Peygamber efendimiz (s.a.a) onların seçkin konumlarına şu şekilde işaret etmektedir: "Size iki şey bırakıyorum, benden sonra onlara sarıldığınız sürece hiçbir zaman sapmazsınız: Biri Allah'ın kitabı, diğeri de soyum, Ehlibeyt'imdir. Bu ikisi havuz başında bana dönene kadar birbirlerinden ayrılmayacaklardır."

Yüce Allah, Ehlibeyt'in Kur'ân bilgisini ise şu ifadelerle doğruluyor: "*Allah ancak siz Ehlibeyt'ten bütün pislikleri gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.*" [Ahzab, 33] Bir diğer ayette de şöyle buyuruyor: "*O, elbette şerefli bir Kur'ân'dır. Korunmuş bir kitaptadır. Ona temizlenenlerden başkası dokunamaz.*" [Vâkıa, 17-79] Tefsirle ilgili olarak bize ulaşan bilgilere göre Ehlibeyt'in tefsir ve öğretim yöntemi bu şekildeydi. Bu kitapta, hadisler alanındaki araştırmalarımız kapsamında, imkânlarımız ölçüsünde Peygamber efendimizden (s.a.a) ve Ehlibeyt imamlarından nakledilen hadislerle yer vereceğiz. Bir araştırmacı, hadislerde ayetlerin tefsirinde açık olmayan, tartışmalı bir aklî görüşe veya bilimsel bir varsayıma dayanılan bir tek örnek göremez.

Peygamber efendimiz (s.a.a) şöyle buyurmuştur: "Fitneler gecenin zifiri karanlığı gibi üzerinize çöreklandığı zaman, Kur'ân'a sarılınız. Çünkü Kur'ân şefaate eder ve şefaati kabul olur. Aleyhte tanıklıkta bulunur ve tanıklığı onaylanır. Onu kendisine imam edinen kişiyi cennete götürür. Onu arkasına atan kişiyi de cehenne me sürükler. O, en iyi yola ileten bir yol göstericidir, o meseleleri

nihaî olarak çözümleyen bir hüküm kitabıdır, bir açıklamadır, kesin bilgilerin kaynağıdır. O, hak içeriklidir, şaka değildir."

"Onun zahiri ve batını vardır. Zahiri hikmet, batını ise ilimdir. Zahiri güzel, batını ise derindir. Onun yıldızları vardır, yıldızlarının üzerinde de yıldızları vardır. Acayıpları saymakla bitmez, ilginç şeyleri eskimez. Onda hidayet lambaları ve hikmet meşaleleri vardır. İnsaf ve adaleti tanıyanlara iyiliği gösterir."

"Şu hâlde kişi gözünü dört açsın, bakışını netleştirsın; bozuluktan, takıntılardan kurtulsun. Çünkü tefekkür, algılama yeteneğini yitirmemiş kalbin hayatıdır. Bu sayede, tıpkı elinde meşalesi olan bir kişinin karanlıkların ortasında yol alması gibi, kurtuluş kolayca sağlanır, korkulu gözetlemeler en aza iner."

Hız. Ali (a.s) da Nehc'ül-Belâğ'a'da Kur'ân'ı şu şekilde tanımlar: "Kur'ân'ın bir kısmı bir kısmını destekler, bir kısmı bir kısmına tanıklık eder."<sup>1</sup>

İşte Kur'ân muallimlerinin ve yol göstericilerinin (Allah'ın salât ve selâmı üzerlerine olsun) izledikleri dosdoğru yol ve apaçık metot budur.

İleride açıklamalarda bulunurken, ayetlerin incelenmesi ile ilgili bu metodun özelliklerini, Allah'ın yardımıyla, imkânlarımız ölçüsünde ortaya koyacağız. Hiç kuşkusuz biz, bu kitabımızda ayetlerin içerdikleri anlamların belirlenmesinde sırf aklî-felsefî kanıta veya bilimsel varsayıma ya da tasavvufî-irfanî sezgilere dayanmaktan kaçındık.

Arapça ifade tarzının ya da herkesçe kabul edilen ilmî veya amelî bir mukaddimenin yardımcı olacak edebî nüktelerin dışında ayetlerin edebî yönlerine geniş ölçüde yer vermekten kaçındık.

Araştırma yöntemimize ilişkin bu açıklamaların ardından şu hususları da vurgulama gereğini duyuyoruz: Biz bu kitabımızda ana hatlarıyla aşağıdaki konulara detaylı biçimde değineceğiz:

**1-** Yüce Allah'ın isimlerine ve hayat, ilim, kudret, iştirak, görme ve birlik gibi sıfatlarına ilişkin bilgiler. Yüce Allah'ın zatına gelince, ileride görüleceği gibi Kur'ân-ı Kerim Allah'ın zatının hiçbir açıklamaya ihtiyacı olmadığını ortaya koyuyor.

---

1- [Nehc'ül-Belağ, hutbe:133]

**2- Yüce Allah'ın yaratma, emir, irade, dileme, doğru yola iletme, saptırma, kaza, kader, cebir, tefviz (tasarruf serbestliği), hoşnutluk ve öfkelenme gibi değişik fiillerine ilişkin bilgiler.**

**3- Perdeler, levh, kalem, arş, kürsü, Beyt-i Ma'mur, gök, yer, melekler, şeytanlar ve cinler gibi Allah'la insanlar arasındaki vasıtalara ilişkin bilgiler.**

**4- İnsanın dünya hayatından önceki durumuna ilişkin bilgiler.**

**5- İnsanın dünya hayatı ile ilgili bilgiler. İnsan türünün tarihi ile bilgiler, kendi nefsiyle ilgili bilgiler, toplumsal prensiplere ilişkin bilgiler, nübüvvet, risalet, vahiy, ilham, kitap, din ve şeriata ilişkin bilgiler, anlatılan kıssalardan çıkan sonuçlara göre peygamberlerin makamlarıyla ilgili bilgiler gibi.**

**6- İnsanın dünya hayatından sonraki serüveni ile ilgili bilgiler. Berzah (ölüm-haşir arası ara dönem) ve kıyamet gibi.**

**7- İnsanın ahlâk yapısına ilişkin bilgiler. Buna bağlı olarak kul-luk yolunda evliyanın kat ettiği İslâm, iman, ihsan, tevazu ve ihlâs gibi makamlara ilişkin bilgiler.**

Ancak fıkıh biliminin kapsamına girdiği için ahkâm ayetleriyle ilgili olarak ayrıntılı açıklamalarda bulunmaktan kaçındık.

Bizim başvurduğumuz bu araştırma ve inceleme yöntemi sonucu, ayetin zahirinden anlaşılan anlama ters düşen bir anlam çıkarma anlamında olan te'vil anlayışı ortadan kalkmıştır. Kur'ân-ı Kerim'in, bazı ayetlerinde ispat ettiği te'vile gelince, bunun anlamla bağlantılı olmadığını açıklamalarımız içinde göreceksin.

Açıklamalardan sonra, hadisler kapsamındaki incelemelerimizle ilgili bölümlere yer verdik. Bu bölümlerde, imkânlarımız ölçüsünde Şîî ve Sünnî kanallardan Peygamber efendimizden (s.a.a) ve Ehlibeyt İmamlarından (a.s) nakledilen açıklamaları sunduk. Sahabe ve tabîîn kuşağına mensup müfessirlerden gelen rivayetler ise, çeşitli karıştırmalara maruz kaldıkları ve kendi aralarında çelişki arzettikleri için, bunlar bir Müslüman için kanıt oluşturmazlar.

Ehlibeyt İmamlarından gelen hadisleri dikkatle inceleyen bir araştırmacı, bu kitapta izlenen bu yeni metodun tefsir alanında Kur'ân muallimleri (a.s) tarafından uygulanan en eski yöntem olduğunu görecektir.

Bunun ardından, imkânlarımız ölçüsünde ele aldığımız meseleyi farklı alanlarla ilgili felsefî, bilimsel, tarihsel, toplumsal ve ah-lâkî açıdan da inceledik. Her incelememizde, araştırmanın amacını aşmayacak şekilde sözlerimizi konuyla ilgili genel önermelerle, değerlendirmelerle sınırlı tuttuk.

Allah'tan doğruluk ve hidayet diliyoruz. Çünkü en hayırlı yardımcı ve en iyi yol gösterici O'dur.

Allah'ın rahmetine muhtaç:  
Muhammed Hüseyin TABATABAÎ

Yazarın Önsözü .....	49
----------------------	----







- 1- Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla.
- 2- Hamd, âlemlerin Rabbi Allah'a özgüdür.
- 3- O, Rahmandır, Rahimdir.
- 4- Din (karşılık) gününün sahibidir.
- 5- Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz.

### AYETLERİN AÇIKLAMASI

Yüce Allah, "*Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla*" buyurarak sureye başlıyor. Kimi zaman insanlar bir iş yaptıkları zaman veya bir işe başladıkları zaman, çok saygı duydukları ya da büyük olarak kabul ettikleri bir kişinin adını anarlar, o kişinin adıyla hareket ettiklerini belirtirler ki, işleri kutlu ve şerefli olsun. Bazen de bunu, saydıkları büyüklerini anmak için bir vesile edinirler. Böyle bir amaç, belli oranda isim koymada da söz konusudur. Yeni doğan bir çocuğa, yaptıkları ve ya kurdukları ürettikleri bir şeye, örneğin bir eve ya da bir kuruma ad verirken sevdikleri ya da saydıkları bir kimsenin adını verirler ki, adlandırılan nesne varoldukça isim kalıcı olsun, isim varoldukça da o ismin anısı kalıcı olsun. Anısı hep taze kalsın, sürekli hatırlansın diye babasının adını çocuğuna veren kişinin bu davranışının altındaki gerekçe budur işte.

Yüce Allah'ın bu sözü de buna benzer bir amaca yöneliktir. Söze O'nun yüce ismiyle başlanmıştır ki, ifadenin içerdiği anlam O'nun adıyla bilinsin, O'nun adıyla bağlantılı olarak zihinlerde yer et-

sin. Bu şekilde söze başlamanın bir diğer amacı da, kulları söz, fiil ve davranışlar hususunda eğitmek, onlara her şeye O'nun adını anarak başlamaları ve O'nun adıyla hareket etmeleri yönünde bir edep tarzı öğretmektir. Böylece yaptıkları işler, O'nun adıyla bilinir, O'nun sıfatlarıyla tanınır, O'nun rızasını elde etmek amacıyla yapılır. Böylece yaptıkları işler boşa gitmez, sonuçsuz kalmaz. Çünkü, yokluk ve batılığın asla kendisine yol bulmadığı yüce Allah'ın adıyla yapılmıştır.

Nitekim yüce Allah birçok yerde bu gerçeğe dikkat çekmektedir. O'nun birçok sözünden şu sonuçlar çıkmaktadır: O'nun yüce rızasına yönelik olmayan şey, yok olucudur, boştur. Allah insanların kendi rızasına dönük olmayan tüm amellerinin önüne geçecek ve onları yele savrulmuş toz duman gibi boşa çıkaracaktır. Yaptıklarını un ufak edip amellerini geçersiz kılacaktır. Hiçbir şey kalıcı değildir, O'nun yüzü hariç. O'nun rızası için yapılan, O'nun adına gerçekleştirilen şey ise kalıcıdır, yok olmaz. Her olgu, içinde Allah'a pay verildiği oranda kalıcılıktan pay alır. Peygamber efendimizden (s.a.a) rivayet edilen ve hem Ehlisünnet, hem de Şia tarafından sahih kabul edilen şu hadis de bu gerçeği dile getirmektedir: "Bir işe Allah'ın adıyla başlanmasa, o işin sonu kesiktir." Hadisin orijinal metninde geçen "ebter" ifadesi deyimi, sonu kesik, devamı olmayan demektir.

Sözün de bir tür iş olduğunu göz önünde bulundurarak rahatlıkla, besmelenin başındaki "ba" harfinin müteallakı "başlıyorum" fiilidir, diyebiliriz. Yani, bir tür iş olması itibariyle yüce Allah söze besmeley-le başlamıştır. Bu da sözde bir birleyici unsurun bulunmasını, sözün birliğini kaçınılmaz kılmaktadır. Sözün birliği ise, içerdği anlam, taşıdığı mesaj ve dile getirilişi ile elde edilmek istenen nihaî amacın birliği ile olur. Kur'ân'ın bütününden ibaret olan Allah'ın sözünün nihai amacı ise, şu şekilde belirlenmiştir: *"Gerçekten size Allah'tan bir nur ve açık bir kitap geldi. Onunla Allah doğru yola iletir."* (Mâide, 15-16) Bunun gibi daha birçok ayet vardır ve bu ayetlerde Kitabın indiriliş gayesi şu şekilde ifade ediliyor: Allah'ın kitabının ve sözlerinin amacı, kulları doğru yola iletmektir. Şu hâlde hidayet, *"Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla"* başlayan bir cümledir.

Buna göre O, kulların başvuru mercii olan Allah'tır. O, Rahman'dır; mümini de, kâfiri de kapsamına alan genel rahmetine giden yolu, kullarına gösterir. Bu yol, varoluşları ve hayatları için bir hayır kaynağıdır. O, Rahim'dir; özellikle mümin kullarına özgü kıldığı rahmetine giden yolu kullarına açıklar. Bu da onların ahirette elde edecekleri mutluluktur, Rableriyle buluşma zevkidir. Nitekim yüce Allah, *"Rahmetim her şeyi kaplamıştır; onu, korunanlara yazacağım."* (A'râf, 156) Bu açıklamada Kur'ân-ı Kerim bir bütün olarak göz önünde bulundurulmuştur.

Öte yandan yüce Allah Kur'ân-ı Kerim'in birçok yerinde "sure" kavramından söz etmiştir: *"Ona benzer bir sure getiriniz."* (Yûnus, 38) *"Öyleyse siz de onun benzeri on uydurulmuş sure getirin."* (Hûd, 13) *"Bir sure indirildiği zaman..."* (Tevbe, 86) *"Bu, indirdiğimiz ve hükümlerini farz kıldığımız bir suredir."* (Nûr, 1) Bu ifadelerden anlıyoruz ki, yüce Allah'ın parça parça ayırıp her bir parçasına sure adını verdiği sözleri kendi içinde bir tür birliğe ve bütünlüğe sahiptir. Bu bütünlük, ne bir surenin bölümleri, ne de iki ayrı sure arasında söz konusu değildir. Buradan hareketle anlıyoruz ki, güdülen amaç ve sağlanan sonuçlar sureden sureye farklılık gösterir. Her bir surenin akışı özel bir anlamı vurgulamaya, özel bir sonuç elde etmeye yöneliktir ve bu hedef gerçekleşmediği sürece sure bitmez. Dolayısıyla her surenin başında yer alan "Besmele" o sureyle güdülen özel hedefe dönüktür.

Şu hâlde Hamd suresinin başındaki besmele de, surenin hedefine ve sureden çıkarılan anlama dönüktür. Bu surede ifade edilen amaç ise, kulluk sunmak suretiyle Allah'a hamdetmektir; kulluğu en geniş boyutlarıyla O'na özgü kılmak, ondan yardım ve hidayet dileyerek onu fiilen övmektir. Bu sözleri yüce Allah kulları adına dile getiriyor ki, kulluk sunma açısından Allah'ın öngördüğü ve gösterdiği tavırlar içinde hareket etsinler.

Kulluğun ifadesi, kulun yerine getirdiği davranışlardır; kulluk kas-tı taşıyan eylemlerdir. Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla başlamak, işte bu amaca yöneliktir. Bu durumda anlam şöyle olur: *"Senin adınla sana yönelik kulluğumu ifade etmeye başlıyorum."*

Bu açıklamaya göre de yine Hamd suresinin besmelesindeki "ba" harf-i cerrinin müteallakı, "başlama" fiilidir. Bununla da karşılıklı hi-taplaşma suretiyle kulluk makamındaki içtenlik ve samimiyet pekiştirilip ihlâs tamamlanmak isteniyor. "Ba" harf-i cerrinin müteallakı "yar-dım isteme"dir de denilebilir. Böyle demenin bir sakıncası olmamakla birlikte müteallakın "başlama" olması daha uygundur. Çünkü sure "yar-dım isteme"yi açıkça içeriyor: *"Yalnız senden yardım dileriz."*

"İsim" kavramına gelince; bu ifade, ad olduğu varlığı gösteren bir sözdür. Ya işaret anlamına gelen "simet" kökünden ya da yücelik anlamını ifade eden "sümüvv" kökünden türemiştir. Hangi kökten türemiş olursa olsun, lügat ve örfte bu kelimenin bir varlığa işaret ettiği ve ad olduğu varlıktan ayrı olması gerektiği bilinmektedir.

Yüce Allah'ın sıfatlarından biri göz önünde bulundurularak zatı ifade eden "ism"e gelince; bu, lafızlar kategorisine girmeyen, zatlardan olan bir isimdir. Bu, birinci anlamıyla ismin müsemmasıdır. Örneğin; (yüce Allah'ın isimlerinden biri olan) "Âlim" ismi, müsemmasını gösterir. O da ilim sıfatı itibarıyla ele alınan zattır. Bu bakımdan Allah'ın sıfatları, zatının isimleridir. Çünkü bu zatın durumu ancak sıfatlarından biri veya niteliklerinden biri aracılığıyla bilinebilir.

Bu kullanımın sebebi şudur: İnsanlar, "isim" lafzının "müsemma"-yı gösteren kelime için kullanıldığını gördüler. Sonra baktılar ki, sıfatlar da bir açıdan zatı gösteriyorlar. Onların durumu, "i-sim" diye adlandırdığımız lafzın durumunu andırır. Onlar da aynen "isim" denilen lafızlar gibi dış âlemdeki zatlara işaret etmekte idiler. Bu yüzden zatlara işaret eden bu sıfatları da "isim" olarak adlandırdılar. Sonuçta, "isim" lafzî bir şey olabileceği gibi, aynî bir şey de olabilir, sonucuna varıldı. Sonra baktılar ki zata dolaysız işaret eden "isim", tahlil sonucu elde edilen ikinci anlamdaki isimdir. Birinci anlamdaki isim ise, ikinci anlamdaki ismin aracılığıyla zata işaret etmektedir. Bu yüzden ikinci anlamdakine "isim", birinci anlamdakine ise "ismin ismi" dediler. Ne var ki bütün bunlar, aklî tahlil sonucunda varılan şeylerdir. Bunu lügate uyarlayamayız. Dolayısıyla lügat açısından "isim" ilk başta dediğimizden ibarettir.

İslâm'ın ilk dönemlerinde, kelâmcılar arasında "İsim, müsemmanın aynısı mıdır yoksa gayrisi midir?" sorusu etrafında uzun tartışmalar meydana gelmiştir. Ne var ki, günümüzde bu tür meseleler artık bedihîlik düzeyinde açıklığa kavuşmuştur. Dolayısıyla, bu konuyla ilgili olarak ne dendiğini, ne denileceğini uzun uzadıya anlatmak, sözlerin doğrusunu tespit edip onaylamak, yanlışını bulup çürütmek artık gereksiz bir uğraştır. Kısacası meselelerin dışında kalmak en iyisidir.

"Allah" lafzına gelince, bunun aslı "el-ilâh"tır. Çok kullanıldığından dolayı "ilâh"ın başındaki "hemze" düşmüştür. "İlâh" kelimesi, "kul-luk etti" anlamına gelen "eleh'er-recülü ye'lehu" kökünden gelir. Ya da "hayret etti" anlamına gelen "elih'er-recülü" ya da "veleh'er-recülü" kökünden gelir. Bu kelime "mef'ul" anlamında "fial" kipindendir. Tıpkı "mektup" anlamında "kitap" gibi. İlâh olarak nitelendirilmesi; mabut, yani kulluk sunulan olmasından ya da akılların zatını kavrama noktasında şaşkına düşmelerinden dolayıdır.

Görüldüğü kadarıyla "Allah" kelimesi, çok kullanma sonucu özel isim olmuştur. Kur'ân'ın inişinden önce de bu anlamıyla kullanılıyordu ve cahiliye Arapları onun ifade ettiği anlamı biliyorlardı. Yüce Allah bunu şu şekilde ifade etmektedir: *"Andolsun, onlara 'Kendilerini kim yarattı?' diye sorsan, elbette 'Allah.' derler."* (Zuhruf, 87) *"Zanlarınca, 'Bu Allah'a, bu da ortaklarımıza.' dediler."* (En'âm, 136)

Bu lafzın özel isim olduğunun bir kanıtı da, Allah'ın tüm güzel isimleri ve bu isimlerden kaynaklanan fiillerle nitelendirilmesi, ama bu lafzın hiçbir isme sıfat olmamasıdır. Söz gelimi; "Allah Rahmandır, Rahimdir. Allah rahmet etti. Allah bildi. Allah rızıklandırdı." denir; ama "Allah" lafzının bunlardan birine sıfat olduğu ya da bu lafzdan, bunlardan birine sıfat olacak bir kelimenin türetildiği görülmemiştir.

Her şeyin ilâhı olarak O'nun yüce zatının varlığı, bütün kemal sıfatlarıyla nitelendirildiğini gösterdiğinden bütün kemal sıfatları "Allah" lafzının iltizamî manası olur. Dolayısıyla da "Allah lafzı, varlığı zorunlu olan, tüm kemal sıfatlarını kendinde toplayan zatın ismidir." sözü doğrudur. Yoksa bu lafız, çok kullanma sonucu özel

isime dönüşmüş ve "elehe" kökünün işaret ettiği anlamın dışında başka bir husus bu isimlendirmede etkin olmamıştır.

Rahman ve Rahim sıfatları ise, "rahmet" kökünden gelirler. Bu ni-telikse, bir şeyini yitiren veya eksikliğini giderecek bir şeye ihtiyaç duyan bir insanın görülmesi anında insan kalbini etkisi altına alan, heyecan yönü ağır basan özel bir duygudur. Bu duygu insanın içinde uyanınca eksikliğini gidermeye, ihtiyacını karşılamaya yeltenir. Ancak bu anlam, tahlil sonucunda ihtiyacı gidermek amacıyla ver-me, bağışta bulunma anlamına döner. İşte yüce Allah, bu anlamda rahmet sıfatıyla nitelendirilir.

Rahman kelimesi, çokluk ifade eden "fe'lân" vezninden mübalağa sıygasıdır. Rahim ise sıfat-ı müşebbehedir ve süreklilik, kalıcılık ifade eder. Bu açıdan "Rahman" niteliğinin hem müminlere ve hem de kâfirlere yönelik bol rahmeti ifade ediyor olduğu şeklindeki yaklaşım yerindedir. Bu kavramın ifade ettiği rahmet genel niteliklidir. Kavramın bu anlamda kullanıldığına Kur'ân-ı Kerim'de çokça rastlanır: *"Rahman arşa istiva etmiştir."* (Tâhâ, 5) *"De ki: Kim sapıklık içinde ise, Rahman ona mühlet versin."* (Meryem, 75) Aynı şekilde "rahim" sıfatının, müminlere yönelik sürekli nimetlere, değişmez ve kalıcı rahmete işaret ediyor şeklindeki yaklaşım da yerindedir. Nitekim yüce Allah'ın şu sözleri bu anlamı pekiştirir niteliktedir: *"Müminlere karşı çok merhamet edendir (rahimdir)."* (Ahzâb, 53) *"Çünkü O, onlara karşı çok merhametlidir (rahimdir)."* (Tevbe, 117) Bu yüzden, "Rahman sıfatı hem kâfiri ve hem de mümini genel olarak kapsadığı hâlde, rahim sıfatı sadece müminlere yöneliktir." denilmiştir.

**"Hamd Allah'a özgüdür."** Denildiğine göre "hamd", bir insanın özgür iradesiyle sergilediği güzelliklere yönelik övgüdür. "Medh=meth" ise, bundan daha kapsamlıdır. "Hamedtu fulânen ev medehtuhu li-ke-remihi" yani, "Falânı ikramından dolayı övdüm veya methettim." denir. Aynı şekilde, "Medeht'ul-lu'lue alâ safaihi" yani, "İnciyi saf oluşundan dolayı methettim" denir de, "Hamadtuhu alâ safaihi" yani, "Onu saf oluşundan dolayı övdüm" denmez. Hamd kelimesinin başındaki "el" takısı cins veya istiğrak anlamına dönüktür. Her iki bakımdan da sonuç değişmez.

Zira bir yandan yüce Allah, *"İşte Rabbiniz Allah budur, her şeyin yaratıcısıdır."* (Mü'min, 62) buyuruyor. Burada her şeyin Allah tarafından yaratıldığını ifade ediyor. Sonra şöyle buyuruyor: *"O'dur ki, her şeyin yaratılışını güzel yaptı."* (Secde, 7) Böylece yaratılan her şey için, O'nun yaratığı olması, O'na izafe edilmesi açısından güzelliği ispat ediyor. Buna göre, güzellik yaratılışı ekseninde, yaratılış da güzellik ekseninde dönmektedir. O hâlde, hiçbir yaratık yoktur ki O'nun güzelleştirmesi ile güzel olmasın ve hiçbir güzel yoktur ki O'nun yaratığı olmasın, O'na izafe edilmesin. Öte yandan yüce Allah, bir ayette şöyle buyuruyor: *"O, tek ve kahredici Allah'tır."* (Zümer, 4) ve *"Bütün yüzler, O (ölümsüz) diriye, O (her şeyi ayakta tutan) mutlak güce boyun eğmiştir."* (Tâhâ, 111) buyuruyor. Böylece yüce Allah, yarattıklarını herhangi bir gücün baskısıyla yaratmadığını, yaptıklarını bir zorlayıcının zoruyla yapmadığını; tam tersine, yarattığı her şeyi ilmi ve özgür iradesiyle yarattığını bildiriyor. Şu hâlde, varolan her şey, güzeldir ve onun isteği sonucu var olmuştur. Bu, meselenin fiil yönüdür. İsim açısından meseleye yaklaşacak olursak, yüce Allah bu hususta şöyle buyuruyor: *"Allah ki, O'ndan başka ilâh yoktur. En güzel isimler O-nundur."* (Tâhâ, 8) Bir diğer ayette de şöyle buyuruyor: *"En güzel isimler Allah'ındır. O hâlde O'nu onlarla çağırın ve O'nun isimleri hakkında eğriliğe sapanları bırakın."* (A'râf, 180) Buna göre yüce Allah hem isimleriyle, hem de fiilleriyle güzeldir ve bütün güzellikler O'ndandır.

Böylece anlaşılıyor ki, yüce Allah hem isimlerinin güzelliğinden ve hem de fiillerinin güzelliğinden dolayı övgüye lâyıktır ve övgüye değer bir şey karşısında övgüsünü ifade eden bir insan gerçekte yüce Allah'ı övüyordur. Çünkü övgüye neden olan güzellik O'ndandır. Şu hâlde övgünün cinsi ve her türlü hamd yüce Allah'a özgüdür.

Ayrıca ifadelerin akışından ve *"Yalnız sana ibadet ederiz."* ifadesindeki hitap değişikliğinden anlaşılan o ki, bu sure kulların diliyle söylenmiştir. Yüce Allah bu surede, kuluna O'nu övmesini ve bir kulun kulluk makamında takınması gereken edep tavrını telkin ediyor. *"Hamd Allah'a özgüdür."* sözü bu anlamı pekiştirir niteliktedir.



Çünkü hamdetme bir nitelendirmedir ve yüce Allah, bazı kullarının kendisine yönelik nitelendirmelerinden kendisini tenzih etmiştir: *"Allah onların nitelendirmelerinden münezzehtir. Sadece Allah'ın arındırılmış kulları hariç."* (Sâffât, 159-160), ifade geneldir, bir kayıtlandırma söz konusu değildir. Yüce Allah'ın kitabında, bazı arınmış peygamberlerinden başka, herhangi bir kimsenin kendisine yönelik hamdını naklettiğine rastlanmaz. Yüce Allah Hz. Nuh'a (a.s) hitap ederken şöyle buyuruyor: *"De ki: Bizi zalimler topluluğundan kurtaran Allah'a hamdolsun."* (Mü'minûn, 28) Yine bir ayette İbrahim Peygamberin (a.s) diliyle şöyle buyuruyor: *"İhtiyarlık çağımda bana İsmail'i ve İshak'ı lütfeden Allah'a hamdolsun."* (İbrâhîm, 39) Yüce Allah bazı yerlerde Peygamber efendimiz Hz. Muhammed'e (s.a.a) şöyle hitap eder: *"De ki: Allah'a hamdolsun."* (Neml, 93) Bir ayette de Hz. Davud ve Hz. Süleyman'ın diliyle şöyle buyuruyor: *"Dediler ki: Allah'a hamd-olsun."* (Neml, 15) Bir de cennet ehlinin O'na yönelik övgülerini aktarmıştır. Çünkü onlar da göğüslerdeki kin ve kıskançlıktan, boş ve günah sözden arındırılmışlardır. Şu ayette olduğu gibi: *"Dualarının sonu, 'Âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamdolsun.' sözleridir."* (Yûnus, 10)

Bunun dışında her ne kadar yüce Allah yaratıklarının büyük çoğunluğunun ve hatta tümünün kendisine yönelik övgülerini birçok ayette dile getirmiştir; meselâ, *"Melekler Rabblerini hamd ile tesbih ederler."* (Şûrâ, 5) veya *"Gök gürültüsü O'nu övgüyle tesbih eder."* (Ra'd, 13) veya *"O'nu övgüyle tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur."* (İsrâ, 44) buyurmuştur; ancak ne var ki, yüce Allah bütün bunlarda kendisine yönelik övgülerini tesbih (tenzih etme) ile birlikte zikrediyor. Hatta asıl olarak tesbihi naklediyor, bunun yanında da övgülerini aktarıyor.

Bunun nedeni şudur: Yüce Allah'tan başkası, O'nun fiillerinin güzelliğini ve kemalini kuşatamaz. Aynı şekilde yüce Allah'ın fiillerinin güzelliğinin kaynağı olan sıfatlarının ve isimlerinin güzelliğini de tam anlamıyla O'ndan başka kimse kavrayamaz. Yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Onlar bilgice O'nu kuşatamazlar."* (Tâhâ, 110) Kul-lar O'nu neyle nitelendirirlerse, O'nu onunla kuşatmış olurlar. Bu nitelik onların kavrayışlarının kapasitesiyle sınırlanmış, algılayışları oranında belirlenmiş olur. Dolayısıyla O'nu, düşünceleriyle neden oldukları sınırlandırma ve değerlendirmeden tenzih etmedik-

leri sürece, O'nu bu nitelendirmeden dolayı tesbih etmedikleri sürece, O'na yönelik övgüleri hedefine ulaşamaz, doğruluk niteliğini kazanamaz. Yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Hiç kuşkusuz Allah bilir, siz ise bilmezsiniz."* (Nahl, 74)

Onun arındırılmış kullarına gelince; onların kendisine yönelik övgülerini kendi kendini övmesi ve onların kendisini nitelendirmelerini de kendi kendisini nitelendirmesi gibi değerlendirmiştir. Bu, onların Allah'ın arındırılmış kulları olmalarından geliyor. Bundan da anlaşılıyor ki, kulluğun öngördüğü edep, bir kulun Rabbini, O'nun kendisini övdüğü gibi övmesini ve bunun ötesine geçmemesini gerektiriyor. Hem Ehlisünnet'in, hem de Şia'nın Peygamber efendimizden (s.a.a) rivayet ettikleri hadis de bunu gösteriyor: *"Ben senin övgülerini sıralayamam. Sen, kendini övdüğün gibisin..."* Şu hâlde surenin başındaki *"Hamd, Allah'a özgüdür."* ifadesi, kulluğa yaraşır bir edep tavrını edindirme amacına yöneliktir. Eğer yüce Allah, ne şekilde övülmesi gerektiğini öğretmek için kullar adına bu sözü söylememiş olsaydı, kul kendi kendine bunu söyleyemezdi.

*"...âlemlerin Rabbi... O, Rahmandır, Rahımdır. Din gününün sahibidir."* (Büyük bir çoğunluk "Meliki yevm'id-dîn" şeklinde okumuştur.) "Rab", sahip bulunduğu varlıkların işlerini düzenleyen maliktir. Dolayısıyla bu kavram, mülkiyet anlamını da içermektedir. Mülkiyet, içinde bulunduğumuz toplumsal koşullar çerçevesinde bir şeyin bir kimseye özgü olmasının özel bir türüdür. Yani, tasarruf yetkisine sahip olunacak şekilde bir şeyin bir kimseye ait olmasıdır. Söz gelimi, "Falan şey bizim mülkümüzdür." dediğimiz zaman, o şey bir şekilde bize özgü kılınmış ve bu sayede onun üzerinde tasarrufta bulunma hakkına sahibiz demektir. Eğer bu özgü kılınmışlık olmasaydı, böyle bir tasarruf yetkimiz de olamazdı.

Toplumsal çerçevede bu, gerçekliği bulunmayan sözleşmeli ve itibarî anlamdır. Bu itibarî anlam, gerçekliği olan diğer bir anlamdan alınmıştır ki, ona da mülkiyet deriz. Bu mülkiyet, vücudumuzdaki organların ve güçlerin bizimle var olmaları şeklindeki mülkiyettir. Bizim gözümüz, kulağımız, elimiz ve ayağımız vardır, bunlara malikiz. Bunun anlamı şudur: Bunların varlığı bizim varlığımıza bağlıdır ve bunlar bizden bağımsız değiller, bizim bağımsızlığımızla bağımsızdırlar ve biz onların üzerinde dilediğimiz gibi tasarrufta bulunma yetkisine sahibiz. İşte gerçek mülkiyet budur.

Yüce Allah'a gerçeklik noktasında izafe edilebilecek mülkiyet, gerçek mülkiyettir, sözleşme ve itibarın ortadan kalkmasıyla geçersiz olan itibarî mülkiyet değildir. Bilindiği gibi gerçek maliklik, tedbir ve yönetim olgularından ayrı düşünülemez. Çünkü bir şey varlığı açısından başka bir şeye muhtaç ise, varlığı açısından o şeyden bağımsız değilse, varlığının sonuçları açısından da o şeyden bağımsız olamaz. Yüce Allah, her şeyin Rabbidir ve Rab, yönetici malik (sahip) demektir. İşte yüce Allah'ın rablığı ve malikliği bu niteliktedir.

"Âlemîn=âlemler" kelimesi, "âlem"in çoğuludur. Bir şeyin bilinmesine aracı olan şey demektir. Kaaleb, hâtem ve tâbe' gibi. Birincisi, bir şeye belli bir şekil vermeye yarayan şey; ikincisi, bir şeye son vermeye aracı olan şey; üçüncüsü ise, bir şeyin nakşedilmesine aracı olan şey demektir.

Bu kavram, bütün varlıklar için kullanıldığı gibi bireylerin ve parçaların bir araya gelmesinden oluşan her topluluğu, her bütünlüğü de ifade eder. Cansız varlıklar âlemi, bitkiler âlemi, hayvanlar âlemi ve insanlar âlemi gibi. Belli niteliklere sahip bireylerden oluşan topluluklar için de kullanılır. Arap âlemi ve Acem âlemi gibi. Burada ikinci anlamın daha uygun olduğunu düşünüyoruz. Çünkü "Malik-i yevm'id-dîn" ifadesine kadar sayılan yüce Allah'ın güzel isimleri hep bu kavramla bağlantılı olarak dile getiriliyor. Din ise, kıyamet günündeki karşılık demektir. Bunun ise sadece insanları ya da sadece insanları ve cinleri ilgilendiren bir durum olduğunu kabul edersek, "âlemler" ifadesiyle insanlar ve cinler âleminin, topluluğunun kastedildiği sonucu ortaya çıkar. Bu kavramın Kur'ân-ı Kerim'in birçok ayetinde belirgin biçimde bu anlamı ile kullanılmış olması da bizim bu yaklaşımımızı pekiştirmektedir: *"Seni âlemlerin kadınlarına üstün kıldı."* (Âl-i İmrân, 42) *"Âlemlere uyarıcı olsun diye"* (Furkan, 1) *"Siz, sizden önce âlemlerde hiç kimsenin yapmadığı fuhşu mu yapıyorsunuz?"* (A'râf, 80)

*"Din gününün sahibidir."* Bilindiği gibi "malik" kelimesi, "milk" kökünden gelir. "Melik" ise, "mülk" kökünden gelir ve ulusal düzene egemen olan ve onları idare eden kimse demektir. Diğer bir ifadeyle, onlar üzerinde emir ve hüküm yetkisine sahip kimse demektir.

Bu ifadenin hem "melik" ve hem de "malik" şeklinde okunduğuna ilişkin açıklamalar yapılmış, her birini pekiştiren kanıtlar ileri sürülmüştür. Şu kadarı var ki, saltanatın, egemenliğin her iki anlamı da yüce Allah için geçerlidir. Ancak Arapça'yı ve Arap geleneğini bilen bir insan "mülk" kavramının "zaman" olgusuyla bağlantılı olduğunu bilir. Örneğin; "Falan dönemin meliki (kralı)" denir, ama "Falan dönemin maliki (sahibi)" denmez. Denirse bile zorlama olduğu anlaşılır. Yüce Allah, "melik-i yevm'id-dîn" buyurarak, deyimini "gün"e izafe etmiştir. Bir ayette de şöyle buyuruyor: *"Bugün mülk kimindir? Bir ve ezici güce sahip Allah'ındır."* (Mü'min, 16)

### AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

el-Uyûn ve el-Meanî'de "Bismillah" ifadesiyle ilgili olarak İmam Rıza'nın (a.s) şöyle buyurduğu rivayet edilir: "Yani kendimi Allah'ın alâmetlerinden biriyle alâmetlendiriyorum ki o da ibadettir." [Uyûnu Ahbar'ır-Rıza, c.1, bab:26, h: 19. el-Meanî, s.3]

**Ben derim ki:** Bu anlam, bizim işaret ettiğimiz anlamdan elde edilebilecek bir sonuçtur. Biz demiştik ki, besmelenin başındaki "ba" harfi, başlama anlamını ifade eder. Çünkü kul, ibadetini Allah'ın adıyla alâmetlendirdiği zaman, ibadeti izafe ettiği nefsinin de Allah'ın alâmetlerinden biriyle alâmetlendirmesi gerekir.

et-Tehzib adlı eserde İmam Sadık'ın (a.s), el-Uyûn ve Tefsir'ul-Ayyâşî'de ise İmam Rıza'nın (a.s) şöyle buyurduğu rivayet edilir: "Besmele, Allah'ın ism-i a'zamına gözbebeğinin gözakına yakınlığından daha yakındır." [et-Tehzib, c.2, s.289, h: 15. el-Uyûn, c.2, bab:30, h: 11. Tef-sir'ul-Ayyâşî, c.1, s.21, h: 13]

**Ben derim ki:** İleride ism-i a'zamla ilgili açıklamamızda bu hadisi anlamına değineceğiz.

el-Uyûn'da Emir'ül-Müminin'in (a.s) şöyle dediği anlatılır: "Besmele Fatiha'dan bir ayettir. Resulullah besmeleyi okur ve onu Fatiha'dan bir ayet sayardı. 'Fatiha suresi tekrarlanan yedidir.' derdi." [c.1, s. 235, bab:28, h: 59]

**Ben derim ki:** Bu görüşü destekleyen benzeri rivayetler Ehli-sünnet kanallarınca da aktarılmıştır. Örneğin, Darekutnî Ebu Hureyre'den şöyle rivayet eder: "Resulullah (s.a.a) buyurdu ki: Fatiha suresini okuduğunuz zaman, besmeleyi de okuyun. Fatiha

Kur'ân'ın anası ve tekrarlanan yedidir, bismillahirrahmanirrahim de onun bir ayetidir." [Sünen-i Darekutnî, c.1, s.236, h: 28]

el-Hisal adlı eserde İmam Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Ne oluyor şunlara? Allah canlarını alasıcalar, Allah'ın kitabında yer alan en büyük ayetlerden birini bilerek terk ettiler ve onu açıkça okumanın bid'at olduğunu ileri sürdüler."

İmam Bâkır'ın (a.s) da şöyle dediği rivayet edilir: "Allah'ın kitabındaki en şerefli ayeti, yani besmeleyi çaldılar. Büyük-küçük her işin başında besmeleyi söylemek gerekir ki, o iş bereketlensin." [Bihar'ul-Envar, c.92, s.238, h: 39]

**Ben derim ki:** Bu anlam doğrultusunda Ehlibeyt İmamlarından çokça rivayet aktarılmıştır. Bunlar da gösteriyor ki, Tevbe suresi hariç, her surenin başında yer alan "besmele" o sureden bir ayettir. Ehlisünnet kanallarınca da bu görüşü pekiştiren hadisler rivayet edilmiştir.

Örneğin; Sahih-i Müslim'de Enes, Resulullah'ın (s.a.a), "Az önce bana bir sure indirildi." dediğini ve besmeleyi okuyarak başladığını rivayet eder. [c.4, s.112]

Ebu Davud'un bildirdiğine göre İbn-i Abbas (bu hadisin rivayet zinciri sahih kabul edilmiştir) şöyle demiştir: "Bismillahirrahmanirrahim inmedikçe, Peygamber efendimiz (s.a.a) surelerin aralarını (bir rivayete göre sonlarını) bilmezdi." [Sünen-i Ebu Davud, c.1, s.209, h: 788]

**Ben derim ki:** Bu anlamı pekiştiren açıklamalar, Şîi kanallardan İmam Bâkır'dan (a.s) rivayet edilmiştir.

el-Kâfi, et-Tevhit, el-Meanî ve Tefsir'ul-Ayyâşî'de İmam Sadık'ın (a.s) şöyle dediği anlatılır: "Allah her şeyin ilâhıdır, tüm yarattıklarına karşı Rahman'dır ve özellikle müminlere karşı da Rahim'dir." [El-Kâfi, c.1, s.114, h: 11. et-Tevhit, s.230, h: 1. el-Meanî, s.3, h: 1. Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.22, h: 19-20]

Bir rivayete göre İmam Sadık (a.s) şöyle buyurmuştur: "Rahman, genel nitelikli özel isimdir; Rahim ise, özel nitelikli genel isimdir." [Mecma'l-Beyan, c.1, s.21]

**Ben derim ki:** Yukarıdaki açıklamalarda Rahman sıfatının hem mümine ve hem de kâfire yönelik genel bir sıfat olduğuna, Rahim sıfatının da sırf müminlere yönelik olduğuna işaret etmiş-

tik. Rahman'ın genel nitelikli özel bir isim oluşu ve Rahim'in de özel nitelikli genel bir isim oluşu ile de Rahman sıfatının dünya hayatına özgü olup hem kâfiri ve hem de mümini kapsamı, Rahim sıfatının ise hem dünya hayatını ve hem de ahireti kapsamakla birlikte sadece mümine yönelik olmasını kastediyor olsa gerektir. Diğer bir ifadeyle: Rahman sıfatı, tekvinî bağış ve lütuflara özgüdür ve bu hem kâfiri ve hem de mümini kapsıyor. Rahim ise, hem tekvinî [varoluşla ilgili] ve hem de teşrii (yasamayla ilgili) olanı kapsar. Bu ise, hidayet ve mutluluk kategorisine girer. O da sadece mümine özgüdür. Çünkü süreklilik ve kalıcılık müminlere özgü bağışlar için geçerlidir. Çünkü akıbet, Allah'tan korkanların-  
dır.

Keşf'ül-Gumme adlı eserde İmam Sadık'm (a.s) şöyle dediği belirtilir: "Babamın katırı kaybolmuştu. Eğer Allah onu bana geri döndürürse, hiç kuşkusuz onun hoşnut olacağı bir şeyle ona hamededeceğim, dedi. Çok geçmeden katırı eğeriyle ve gemiyle birlikte getirildi. Şöyle bir doğruldu, elbiselerini topladı. Sonra göğşe başını kaldırarak, 'Allah'a hamdolsun.' dedi ve başka da bir şey söylemedi. Ardından şöyle dedi: Geride hiçbir şey bırakmadım, bütün hamtları Allah'a kıldım. Çünkü bu ifadenin içine girmeyen hiçbir hamt yoktur." [c.1, s.118]

el-Uyûn adlı eserde belirtildiğine göre, bu ifadenin tefsiri hakkında İmam Ali'den (a.s) bir soru sorulmuş o da şöyle cevap vermiştir: "Yüce Allah kullarına ancak nimetlerinin bir kısmını detaysız biçimde bildirmiştir. Çünkü bunların hepsini ayrıntılı biçimde bilemezler. Bu nimetler sayılmayacak ve bilinmeyecek kadar çokturlar. Öyleyse, 'Bize verdiği nimetlere karşılık Allah'a hamdolsun.' deyin." [c.1, s.220, h: 30]

**Ben derim ki:** İmam (a.s) bu sözleriyle, yüce Allah kullarına kulluğa yaraşır edep tavrını göstermek ve onlara öğretmek amacıyla onlar adına hamdı dile getiriyor, şeklindeki açıklamamıza işaret ediyor.

## FELSEFÎ BİR ARAŞTIRMA

Aklî kanıtlar, malûlün bağımsızlığını ve kendisiyle ilgili her hususun illetine dayandığını göstermektedir. Malûlde olan her kemal gerçekte illetinin varlığının bir uzantısıdır. Dolayısıyla eğer

gerçekte illetinin varlığının bir uzantısıdır. Dolayısıyla eğer varlıkta güzelliğin bir gerçekliği varsa, onun kemali ve bağımsızlığı varlığı zorunlu olan yüce Allah'a aittir. Çünkü O, bütün illetlerin kaynağı olan tek illettir. Hamd ve övgü ise, herhangi bir varlığın kendi varlığıyla bir başka varlığın kemalini göstermesidir. O başka varlık da onun illetinden başkası değildir. Bilindiği gibi her kemalin kaynağı yüce Allah'tır. Şu hâlde, her övgünün ve her hamdın gerçekliği O'na dönüktür. Öyleyse hamd, âlemlerin Rabbi olan Allah' a mahsustur.

\* \* \*

"Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz..." Ayetin orijinalinde geçen "na'budu" kelimesinin kökü olan "abd" kelimesi, sahip olunan insan veya -anlamı soyutlarsak- tüm bilinçli varlıklar anlamında bir kavramdır. Nitekim yüce Allah'ın şu sözünde bu soyutlanmış anlamda kullanılmıştır: *"Göklerde ve yerde bu-lunan herkes Rahman'a kul olarak gelecektir."* (Meryem, 93) İbadet kavramı da bu kelimedenden türemiştir. Yerlerine göre farklı köklerden gelmiş veya farklı anlamlarda kullanılmıştır da denebilir. Cevherî'nin, es-Sihah'ta; "Ubudiyet (kulluk) kavramının aslı boyun eğmedir." şeklindeki sözüne gelince; boyun eğmenin ubudiyetin gereklerinden olduğundan dolayı bu sözü söylemiş olsa gerek. Yoksa, boyun eğme anlamına gelen "huzu" kelimesi ancak "lam" harf-i cerri ile geçişli olabiliyor, ibadet ise, yapısı itibariyle geçişlidir.

Kısacası; ibadet, kulun kendini Rabbinin mülkü yerine koyması ve öyle görmesidir. Bu yüzden kulluk büyüklenmenin karşıtıdır, böyle bir duyguyu yok eder; ama şirk koşmanın karşıtı değildir. Yani, kölenin köleliği ve kulun kulluğu üzerinde birden fazla kişinin ortaklığı söz ko-nusu olabilir. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Bana ibadet etmekten büyülenenler, aşağılanarak cehenneme gireceklerdir."* (Mü'min, 60) Bir diğer ayette de şöyle buyuruyor: *"Ve Rabbine ibadete hiç kimseyi ortak etmesin."* (Kehf, 110) Bu ayete, şirk koşmanın mümkün olduğu varsayılarak yasaklanıyor. Yasaklama ancak mümkün ve güç yetirilebilen şeyler için geçerlidir. Oysa, Allah'a ibadet etmeye tenezzül etmeyip büyüklük taslama, böyle bir durumu içermiyor.

Kulluk, ancak kölelerle onlara sahip olan efendiler arasında, efendilerin mülkiyeti altındaki hususlarda geçerli olan bir ilişki biçimidir. Kölenin varlığıyla ilgili olup da sahip olmanın kapsamına girmeyen hususlar, yani kölenin falanın oğlu olması ve boyunun uzun olması gi-bi hususlar ise ibadetle, kullukla ilintili değildir. Ne var ki, yüce Allah'ın kulları üzerindeki sahipliği bu tür bir ilişkiden farklıdır. O'nun sahipliği başkalarının sahipliğine benzemez. O'nun karşısında kulun konumu bölünme kabul etmez. Yani O'nun kulun bazı kısımlarına sahip olması, buna karşın bazı kısımlarına sahip olmaması mümkün değildir. Onun için, kul üzerindeki bazı tasarrufların caiz, bazılarınınca caiz olmaması söz konusu değildir.

Nitekim insanlar arasındaki kölelik ilişkilerinde kölelerin kimi nitelikleri efendilerin mülkiyeti altındadır, kendi isteklerine bağlı olan fiilleri gibi; bazı nitelikleri de bu mülkiyetin kapsamına girmez, doğuştan gelen zorunlu nitelikleri gibi. Aynı şekilde köleler üzerinde bazı tasarruflarda bulunmak caizdir, işlerinden yararlanmak gibi; onlarla ilgili bazı tasarruflar da caiz değildir, onları suçsuz yere öldürmek gibi.

Yüce Allah kayıtsız ve şartsız olarak maliktir, mülkiyeti sınırsızdır. Onun dışındakilerse, kayıtsız ve şartsız olarak mülktürler. Onların Allah karşısındaki mülklükleri bölünme kabul etmez. Burada her iki açıdan da bir sınırlandırma vardır. Maliklik, sahiplik Rabb'e özgüdür, kulluksa kula özgüdür. İşte yüce Allah'ın şu sözü buna işaret etmektedir: *"Yalnız sana ibadet ederiz."* Burada meful öne geçirilmiş ve ibadet kavramı da mutlak tutularak hiçbir kayıtlarla kayıtlandırılmamıştır.

Daha önce de açıkladığımız gibi mülk ancak maliki ile varolabileceği için, ne malikini perdeler, ne de malikinden perdelenir. Söz gelimi, sen Zeyd'in evine baktığında oraya herhangi bir ev gözüyle bakarsan, Zeyd'i göz ardı edebilmen mümkündür. Ama eğer oraya Zeyd'in mülkü gözüyle bakarsan, onun sahibi olan Zeyd'i göz ardı etmen müm-kün değildir.

Ancak Allah'ın dışındaki varlıklar sadece mülk oldukları ve bu gerçeklik onların hakikatini oluşturduğu için varlıklar âleminde hiçbir şey Allah'tan gizlenemez. Varlığa bakan bir göz yüce Allah'ı görmeden edemez. O her zaman hazırdır. Yüce Allah şöyle buyur-



ruyor: *"Rabbinin her şeye şahit olması yetmez mi? İyi bil ki onlar, Rablerine kavuşmaktan kuşku içindedirler. İyi bil ki O, her şeyi kuşatmıştır."*(Fussilet, 53-54) Durum bundan ibaret olduğuna göre, gerçek ibadet, hakkı her iki tarafın da hazır bulunduğu bir ortamda gerçekleştirilen ibadettir.

Bu, yüce Allah açısından, O'na hazır bulunan bir mabut gibi ibadet edilmesiyle olur. *"Yalnız sana ibadet ederiz."* ifadesindeki üçüncü şahıstan ikinci şahsa yönelik hitap değişikliğini gerektiren husus da budur.

Kul açısından ise, şöyle olur: İbadetini, hazır olan bir kulun ibadeti gibi yerine getirir, ibadetinde mabudundan gaflet etmez. Aksi takdirde, ibadeti sadece anlamdan yoksun bir şekle ve ruhsuz bir cesede benzer. Ya da ibadetini böler, hem Rabbiyle ve hem de başkalarıyla açıkta ve gizlide ilgilenir. Tıpkı hem Allah'a ve hem de putlarına ibadet eden putperestler gibi. Ya da kulluğunu gizlice bir başkasına yöneltir. Çeşitli amaçlar için Allah'a ibadet ediyor görünen kimseler gibi. Böyle bir insan Allah'a ibadet eder ama, ilgisi bir başkasına yöneliktir. Ya da cennet arzusuyla veya cehennem korkusuyla Allah'a ibadet eder. Bütün bunlar, ibadet açısından şırıktır ve Kur'ân-ı Kerim'de yasaklanmıştır. Yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Dini yalnız kendisine has kılarak Allah'a kulluk et."* (Zümer, 2) *"İyi bil ki, halis din yalnız Allah'ındır. O'ndan başka veliler edinenler, 'Biz bunlara, sırf bizi Allah'a yaklaştırsınlar diye tapıyoruz.' derler. Şüphesiz ki Allah, onlar arasında, ayrılığa düştükleri şeyde hükmünü verecektir."* (Zümer, 3)

Kul içten davranınca ve tüm benliğini bu işe verince, ancak o zaman ibadet gerçek ibadet niteliğini kazanır. Bu da sözünü ettiğimiz gibi ibadet anında, mabudundan gaflet etmemekle mümkündür. Bununla da anlaşılıyor ki kul, amelinde Allah'tan başkasıyla ilgilenmediği zaman ibadeti eksiksiz olur. Eğer başkasıyla ilgilenirse, ibadetinde, ilgilendiği kimseye Allah'ın ortağı niteliğini kazandırmış olur. Şayet kulun kalbi bir umuda veya bir korkuya takılı değilse, yani ibadetinin amacı cenneti elde etme veya ateşten korunma değilse, o zaman bu ibadet sırf Allah rızası için yerine getirilmiş olur. Kişi ibadet esnasında kendisiyle de meşgul olmamalıdır. Çünkü bu duygu, kulluk pozisyonuna ters düşer. Kulluk, benliği ve büyülenmeyi içinde barındırmaz. *"İbadet ederiz"*,

ifadesinin birinci çoğul şahıs kipiyle dile getirilmiş olması da, bu noktaya işaret etme amacına yönelik olabilir. Çünkü bu takdirde kişinin şahsı söz konusu değildir. Dolayısıyla bencillik ve bağımsızlık duygusuna kapılmaz, kişisel belirginlikleri, izleri topluluk içinde kaybolup gider.

Bu açıklamaların tümünden çıkan sonuç şudur: *"Yalnız sana ibadet ederiz."* sözüyle ifade edilen kulluk, anlam ve ihlâs açısından özünde bir noksanlık barındırmaz. Ancak; *"Yalnız sana ibadet ederiz."* derken kul, ibadeti kendine izafe etmiş oluyor. Bu da derken varlık, güç ve irade bağımsızlığı olduğu zannını uyandırıyor. Hâlbuki kul, mülktür ve başkasının mülkü olan bir kimse bir şeye malik olamaz. Bu yüzden bu zannın ortadan kalkması için olsa gerek, ardından hemen, *"ve yalnız senden yardım dileriz."* buyuruluyor. Yani, biz ibadeti ken-dimize izafe ediyor ve bunu biz yapıyoruz diyorsak, ancak senin yardımın olmadan bunu yapamayacağımızın da bilincindeyiz. Bu yüzden sana ibadet ederken de senden yardım diliyoruz.

Şu hâlde, *"Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz."* sözü bir tek anlamı vurgulama amacına yöneliktir. O da sırf Allah'a yöneltilmiş samimî ibadettir. İbadet ile yardım istemenin aynı ahenk içinde zikredilişinin amacının da bu noktayı vurgulamak olması mümkündür. Nitekim, *"Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz."* buyurulmuştur, *"Yalnız sana ibadet ederiz. Bize yardım et, bizi doğru yola ilet."* denmemiştir.

*"Bizi doğru yola hidayet et."* ifadesiyle birlikte surenin akışının ahenksel değişikliğe uğramasına gelince, inşaallah ileride bununla ilgili açıklamalarda bulunacağız.

*"Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz."* sözünün açıklaması esnasında; üçüncü şahıstan ikinci şahsa geçilmesinin sebebi, mef'ulün öne geçirilmesiyle ifade edilen hasrın amacı, *"ibadet ederiz"* ifadesinde, ibadet kavramının hiçbir kayıtlı sınırlandırılmamış olmasının nedeni, birinci çoğul şahıs lafzının tercih edilişinin sebebi, birinci cümlemin ardından ikinci cümlemin getirilişi ile verilmek istenen mesaj ve surenin akışı içinde bu iki cümlemin aynı ahenk içinde oluşlarının amacı gibi hususlar açıklık kazandı.

**Bu ayetle ilgili olarak tefsir bilginleri, başka hususlara da dikkat çekmişlerdir. Dileyen bu bilginlerin kitaplarına başvurabilir. Yüce Allah kullarından alacaklardır, O'nun borcunu ödemek gücümüzün üstünde bir yükümlülüktür.**

**6- Bizi doğru yola hidayet et.**

**7- Kendilerine nimet verdiğin, gazaba uğramamış ve de sapmamış kimselerin yoluna.**

### AYETLERİN AÇIKLAMASI

**"Bizi doğru yola hidayet et. Kendilerine nimet verdiğin... kimselerin yoluna."** Hidayet kavramının anlamı, "sırat=yol" kelimesini açıklarken açıklık kazanacaktır. Sırat, tarîk ve sebil, anlam olarak birbirine yakın kavramlardır. Yüce Allah, sıratı (yolu) müstakim (doğru) olmakla nitelendiriyor. Sonra bunun, Allah'ın nimet verdiği kimselerin izlediği yol olduğunu açıklıyor. Şu hâlde, niteliği bu olan ve kulların iletilme (hidayet) isteğine konu olan yol, ibadetin hedefidir. Yani, kul Rabbinden istiyor ki, kulluğu sırf bu yolun sınırları içinde kalsın.

Bunun açıklaması şöyledir: Yüce Allah, kitabında insan türü için, daha doğrusu tüm varlıklar için, kendisine doğru yol alırlarken izleyecekleri yolu belirlemiştir. Yüce Allah bu hususla ilgili olarak şöyle buyuruyor: *"Ey insan, muhakkak sen, Rabbine doğru varan bir yol üzerinde çabalayıp durmaktasın, nihayet O'na varacaksın."* (İnşikak, 6) *"Dönüş O'nadır."* (Teğâbun, 3) *"Dikkat edin, bütün işler sonunda Allah'a döner."* (Şûrâ, 53) Bunun gibi daha birçok ayet açıkça gösteriyor ki tüm varlıklar, bir yolu kat etmekte ve yüce Allah'a doğru yol almaktadırlar.

Sonra şu gerçeği ortaya koymuştur: Tek bir özelliğe sahip tek bir yol söz konusu değildir. Yol, ikiye ayrılmaktadır. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Ey Âdem oğulları! Ben size, 'Şeytana tapmayın, o sizin apaçık düşmanınızdır. Bana tapın, doğru yol budur.' diye? bir-dirmedim mi"* (Yâsîn, 60-61)

Şu hâlde, bir doğru yol var, bir de onun ötesinde başka bir yol. Bir ayette şöyle buyuruluyor: *"Ben pek yakınım. Bana dua ettiği zaman, dua edenin duasına cevap veririm. Öyleyse, onlar da benim çağırma cevap versinler ve bana iman etsinler. Umulur ki doğru yolu bulmuş olurlar."* (Bakara, 186) Bir diğer ayette de şöyle buyuruluyor: *"Bana dua edin, duanızı kabul edeyim. Bana kulluk etmekten büyülenenler, aşağılanarak cehenneme gireceklerdir."* (Mü'min, 60) Böylece yüce Allah, kendisinin kullarına yakın olduğunu ve kendisine en yakın yolun kendisine yönelik ibadet ve dua yolu olduğunu açıklamıştır. Sonra inanmayanları nitelendirirken de şöyle buyurmuştur: *"Onlar uzak bir yerden çağırılıyorlar."* (Fussilet, 44) Burada, inanmayanların izledikleri yolun hedefe çok uzak olduğu belirtilmiştir.

Bununla anlaşılıyor ki, Allah'a giden iki yol vardır: Biri yakın; ki bu, müminlerin yoludur. Diğeri de uzak; ki bu da başkalarının yoludur. Bu, bir yol ayrılığıdır. Bir başka yol ayrılığı daha var ki, yüce Allah şu ayette ona işaret etmektedir: *"Bizim ayetlerimizi yalayan ve onlara inanmaya tenezzül etmeyenlere, göğün kapıları açılmayacaktır."* (A'râf, 40) Hiç kuşkusuz, yolcuların yürüdükleri bir yol olmasaydı, kapı bir anlam ifade etmezdi. Şu hâlde, aşağıdan yukarıya doğru giden bir yol vardır.

Yüce Allah, bir başka ayette de şöyle buyuruyor: *"Kimin üstüne gazabım inerse, artık o düşmüştür."* (Tâhâ, 81) İfadenin orijinalinde geçen "heva" fiili, aşağı doğru düşmek anlamını ifade eder. Şu hâlde, bir de aşağıya doğru yuvarlanırken de izlenen bir yol vardır. Sonra yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Kim küfrü imanla değişirse, artık dümdüz yoldan sapmış olur."* (Bakara, 108) Burada yüce Allah "sapıtmıştır" diyerek doğru yoldan ayrılmayı şirk olarak nitelendirmiştir.

Bu durumda, insanlar tuttukları yol itibariyle üç grup hâlinde değerlendirilmektedir:

a) Yukarıya doğru yol alanlar. Bunlar, Allah'ın ayetlerine inanan, ona kulluk sunmada büyüklenmeyen kimselerdir.

b) Aşağı doğru yol alanlar. Bunlar, Allah'ın gazabına uğramış kimselerdir.

c) Yoldan sapmış olanlar. Bunlar şaşkındırlar, nereye gideceklerini bilmezler, sapıktırlar. *"Kendilerine nimet verdiğin, gazaba uğramamış ve de sapmamış kimselerin yoluna."* ifadesinin bu sınıflandırmaya yönelik bir işaret içerdiğini söylemek mümkündür.

Doğru yol, kesinlikle diğer iki yol değildir. Bununla gazaba uğramışların ve sapmışların yollarını kastediyorum. Şu hâlde doğru yol, sözü edilen ilk yoldur. Yani büyüklük taslamayan müminlerin yoludur. Ancak yüce Allah bir ayette şöyle buyuruyor: *"Allah inananları ve kendilerine ilim verilenleri derecelere yükseltir."* (Mücâdele, 11) Bu da gösteriyor ki, müminlerin yolu da kendi içinde derecelere ayrılmaktadır.

Bunun izahı şöyledir: Her sapıklık şirktir, bunun tersi de doğrudur. Yüce Allah'ın şu sözü bu gerçeği dile getirmektedir: *"Kim küfrü imanla değiştirse, artık dümdüz yoldan sapmış olur."* (Bakara, 108) Yüce Allah'ın şu sözü de bu anlamı pekiştirir niteliktedir: *"...Şeytana tapmayın, o sizin apaçık düşmanınızdır. Bana tapın, doğru yol budur." Nitekim o, sizden birçok nesilleri saptırdı.*" (Yâsîn, 60-62) Kur'ân-ı Kerim şirki zulüm, zulmü de şirk olarak nitelendirir. Kıyamet koptuktan sonra her iş sonuca bağlanınca, şeytanın itirafını bize aktaran ayet-i kerime de bu anlamı destekler mahiyettedir: *"Ben, önceden beni Allah'a ortak koşmanızı da tanımamıştım zaten. Doğrusu zalimler için acı bir azap vardır."* (İbrâhîm, 22)

Aynı şekilde şu ayet-i kerimede olduğu gibi zulüm de sapıklık olarak nitelendirilir: *"İnananlar ve imanlarını zulümle karıştırmayanlar, işte güven onlarındır ve doğru yolu bulanlar da onlardır."* (En'âm, 82) Bu anlamı, doğru yolu bulma ve sapıklık veya sapıklığı izleyen azaptan güvende olmanın zulmün bertaraf edilmesi ve imanın zulümle karıştırılmamasına bağlanmasından algılamak mümkündür. Kısacası sapıklık, şirk ve zulmün konumu birdir. Bunlar birbirlerinin vazgeçilmezleri, birbirlerinin pekiştiricileridirler. İşte, "Bunların her biri diğerini tanımlar veya her biri aynı zamanda diğeri demektir." derken bunu kastediyoruz. Ancak şunu da vurgulamak gerekir ki bu, anlam aşamasında değil, mısdağ aşamasında böyledir.

Bunu bildikten sonra kesin olarak anlarsın ki, sapıkların yolundan ayrı bir yol olan "doğru yol"da kesinlikle şirk ve zulüm söz

konusu olmadığı gibi, yine aynı kesinlikte sapma da söz konusu olmaz. Kalplerin derinliklerinde bir küfür veya yüce Allah'ın hoşnut olmadığı bir düşünce barınmaz. Bedenin organlarıyla bir günah fiili veya itaatte bir kusur işlenmez. İşte teori ve pratik olarak gerçek tevhit budur. Bu ikisinin arasında bir üçüncü yol yoktur. Haktan sonra, sapıklıktan başka ne var ki?

Yüce Allah'ın şu sözü de bu açıklamayı pekiştirir niteliktedir: *"İnananlar ve imanlarını bir zulümle karıştırmayanlar, işte güven onlarındır ve doğru yolu bulanlar da onlardır."* (En'âm, 82) Bu ayette, doğru yolun güvenli olduğu vurgulanıyor, tam hidayet vaat ediliyor. Çünkü burada ism-i fail [muhtedûn=doğru yolu bulanlar] ifadesi kullanılmış ve ism-i failin geleceğe delâlet ettiğini söylüyorlar. Dikkat edilsin! Kuşkusuz, bu da doğru yolun niteliklerinden biridir.

Daha sonra yüce Allah, doğru yolun sahipleri olan bu kendilerine nimet verilen kimseleri şöyle tanımlıyor: *"Kim Allah'a ve Resul'e itaat ederse, işte onlar Allah'ın kendilerine nimet verdiği peygamberler, sıddıklar (gerçekler, dosdoğru kullar), (amellere olan) şehitler ve sa-lihlerle birlikte olur ve onlar ne de güzel arkadaşlardır!"* (Nisâ, 69)

Yüce Allah bu ayette sözü edilen iman ve itaati, bu ayetten önce şöyle tanımlamıştır: *"Hayır, Rabbine andolsun ki, aralarında çıkan anlaşmazlıklar hususunda seni hakem kılıp, sonra da verdiği hükmü, içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın tam anlamıyla kabullenmedikçe inanmış olmazlar. Eğer biz, kendinizi öldürün yahut yurtlarınızdan çıkın, diye bunu onlara farz etmiş olsaydık, içlerinden pek azı müstesna, bunu yapmazlardı. Hâlbuki kendilerine verilen öğüdünü yerine getirselerdi, onlar için hem daha hayırlı, hem de (imanlarını) daha pekiştirici olurdu."* (Nisâ, 65-66)

Burada yüce Allah onları söz, davranış, iç ve dış görünüm olarak kulluk açısından sağlam ve noksansız olarak nitelendiriyor. Bu açıdan hiçbir hususu bu genellemenin dışında tutmuyor. Bununla beraber, bu son ayette niteliklerine işaret edilen müminleri, kendilerine nimet verilmiş olanların izleyicileri ve bağlıları olarak tanıtıyor ve onların safından aşağıdaki bir safta yer aldıklarını belirtiyor. Bunu *"birlikte olur"* tabiri ile *"onlar ne de güzel arkadaşlardır!"* ifadesinde anlıyoruz. Çünkü aynı derecede olmaları söz konusu olsaydı,

"onlar, şu kimselerle birlikte olur." değil de, "onlar, şu kimselerdendir." buyurulması gerekirdi.

Yüce Allah'ın şu sözü de bu ayetin bir benzeridir: *"Allah'a ve Resulüne inananlar, Rableri yanında onlar, siddîkler ve şehitlerdir. Onların mükâfatları ve nurları vardır."* (Hadîd, 19) Bu ayette müminlerin ahiret gününde şehitlere ve doğrulara ilhâk edilecekleri dile getiriliyor. *"Rableri yanında"* ve *"Onların mükâfatları"* sözleri bu sonucu öngörüyor.

Şu hâlde, doğru yolun sahipleri, kalpleri ve amelleri sapıklıktan, şirkten ve zulümden arınmış müminlerden daha üstün bir konuma ve daha yüksek bir dereceye sahiptirler. Bu ayetler üzerinde düşünüldüğü zaman, zorunlu olarak, durumları ve konumları bundan ibaret olan müminlerde de bir eksiklik olduğu anlaşıyor. Eğer bu eksikliği gidermiş olsalardı, onlar da kendilerine nimet verilen kimselerden olurlardı. Yani onlarla arkadaşlık etme derecesinden, onlardan olma derecesine yükselmiş olurlardı. Belki de bu ayrıcalıklarının sebebi, Allah hakkındaki derin marifetleri, ileri bilgileridir. Nitekim yüce Allah bir ayette şöyle buyuruyor: *"Allah, inananları ve kendilerine ilim verilenleri derecelerle yükseltir."* (Mücâdele, 11) Şu hâlde doğru yolun sahipleri, kendilerine kâmil iman nimetinden daha üstün bir nimet verilen kimselerdir. Bu da doğru yolun niteliklerinden biridir.

Yüce Allah "yol" anlamına gelen "sırat" ve "sebil" kelimelerini Kur'ân-ı Kerim'de defalarca kullanmıştır. Fakat bir tek "sırat-ı müstakîm"den fazlasını kendisine izafe etmemiştir. Ama "sebil" olarak kendisine giden birçok yolun bulunduğunu vurgulamıştır: *"Ama bizim uğrumuzda cihat edenleri biz, elbette yollarımıza (sebillerimize) iletiriz."* (Ankebût, 69) Aynı şekilde, şu ayet-i kerimeden başka da "sırat-ı müstakîm"i yaratıklarından hiç kimseye izafe etmemiştir: *"Kendilerine nimet verdiği... kimselerin yoluna (sıratına)."* Fakat "sebil" anlamında yol kavramını kendisinden başkasına da izafe ederek kullanmıştır: *"De ki: İşte benim yolum (sebilim) budur: Allah'a basiretle davet ederim."* (Yûsuf, 108) *"Bana yönelen kimsenin yolu (sebili)."* (Lokmân, 15) *"Müminlerin yolu"* (Nisâ, 115)

Bununla da anlaşıyor ki "sebil", "sırat-ı müstakîm"den farklıdır ve izleyicilerin, kulluk sunanların sayısına ve çokluğuna göre



farklılık gösterir, değişir, çok olur. Fakat "sırat-ı müstakîm" tek ve değişmezdir. Yüce Allah'ın şu sözü buna işaret etmektedir: "*Gerçekten size Allah'tan bir nur ve açık bir kitap gelmiştir. Allah onunla, rızasına uyanları esenlik yollarına (sebil) iletir, onları kendi ilmiyle karanlıklardan aydınlığa çıkarır ve dosdoğru yola (sırat-ı müstakîme) iletir.*" (Mâide, 15-16) "Sebil" birden fazla olarak nitelendirilirken, "sırat" bir tek olarak nitelendirilmiştir. Bu durumda sırat-ı müstakîm ya sebillerin tümünden ibarettir ya da sebillerin birleşmesi ve sırat-ı müstakîmle aynılaşması sonucu oluşan ana yoldur.

Aynı şekilde yüce Allah şöyle buyuruyor: "*Onların çoğu, Allah'a ortak koşmadan inanmazlar.*" (Yûsuf, 106) Bununla da anlaşılıyor ki, şirk (ki bir sapıklıktır) imanla birlikte bulunabilir. İşte bu "sebil"dir. Dolayısıyla "sebil"in şirk ile bir araya gelebileceği anlaşılıyor. Fakat "sırat-ı müstakîm" sapıklıkla bir araya gelmez. Nitekim, "*ve de sapmamı kimselerin*" buyurulmuştur.

Bu ayetler üzerinde kapsamlı bir şekilde düşünüldüğü zaman, bu "sebil"lerin her birinin "sırat-ı müstakîm"ın aksine, kimi noksanlıklar ve kimi ayrıcalıklarla bir arada olabilecekleri anlaşılmaktadır. Yine anlaşılmaktadır ki, bu sebillerden her biri sırat-ı müstakîm olmakla birlikte diğerinden ayrıdır. Sırat-ı müstakîm de bu sebillerin her biriyle birleştiği gibi, her birinin muhalifiyle de birleşmektedir.

Böyle bir sonuca, sunduğumuz ayetlerden varmak mümkün olduğu gibi, diğer bazı ayetler de bu anlamı pekiştirir niteliktedir. Örneğin: "*Bana ibadet edin; doğru yol (sırat-ı müstakîm) budur.*" (Yâsîn, 61) "*De ki: Rabbim, beni doğru yola (sırat-ı müstakîme) ilet. Dosdoğru dine, Allah'ı bir bilen İbrahim'in dinine.*" (En'âm, 161) Bu ayetlerde, hem ibadet, hem de din, "sırat-ı müstakîm" olarak nitelendirilmiştir. Bu ikisi ise, bütün "sebil"lerin ortak özellikleridir.

Buna göre, Allah'ın sebillerine oranla "sırat-ı müstakîm" bendeki ruh gibidir. Nitekim bedenin hayatı boyunca geçirdiği değişik evre-ler vardır. Beden her evrede öncekinden farklıdır. Bebeklik, çocukluk, delikanlılık, gençlik, yetişkinlik, yaşlılık ve ihtiyarlık gibi. Fakat her evrede ruh aynı ruhtur, bedenden ayrılmaz bir bütündür. Yine bedenın çeşitli hâlleri olabilir ki, ruhun isteklerine

ve gereklerine ters düşebilir. Ama ruh öyle değildir. Bu, Allah'ın değişmez fitratıdır ki, insanları onun üzerine yaratmıştır. Bununla birlikte beden ruhtur, yani insandır.

Aynı şekilde, yüce Allah'a giden "sebil" de "sırat-ı müstakîm"dir. Ancak müminlerin sebili, tövbe edenlerin sebili, Peygamberi izleyenlerin sebili vs. gibi çoğaltılabileceğimiz Allah'ın sebillerine dışarıdan bir afet veya noksanlık musallat olabilir. Fakat bunlar kesinlikle "sırat-ı müstakîm"e bulaşamazlar. Nitekim bir "sebil" olan imana, şirk ve sa-pıklığın karışabileceğini gördün. Ne var ki, bunların hiçbirisi "sırat-ı müstakîm"ın bünyesinde barınamaz. Şu hâlde arılığı, bulaşmışlığı, yakınlığı ve uzaklığı açısından sebilin dereceleri vardır ve bunların tümü sırat-ı müstakîm üzerindedir ya da bizzat onun kendisidir.

Yüce Allah hak ve batıla örnek verirken bu gerçeği açıklamıştır. Kastettiğim, hepsi de "sırat-ı müstakîm"den olmakla birlikte Allah'a giden "sebil"lerin farklılık gösterebilecekleridir. Yüce Allah buyuruyor ki: *"Gökten bir su indirdi de dereler kendi ölçüsünce o su ile çağlayıp aktı. Sel üste çıkan köpüğü yüklenip götürdü. Süs yahut eşya yapmak için ateşte yakıp erittikleri madenlerde de bunun gibi bir köpük vardır. Allah, hak ile batılı böyle bir benzetme ile anlatır. Köpük yok olup gider. İnsanlara yararlı olan ise yeryüzünde kalır. İşte Allah, böyle meseller verir."* (Ra'd, 17) Burada yüce Allah, bilgi ve olgunluk edinmede kalplerin ve kavrama yeteneklerinin farklı kapasitelere sahip olmakla beraber, her birinin tek bir semavî rızka dayandığını, oradan beslendiğini vurguluyor. Bu örnekle ilgili yeterli açıklamaya Ra'd suresinde yer vereceğiz. Kısacası, bu da sırat-ı müstakîmin, yani doğru yolun niteliklerinden bir diğeridir.

Doğru yolun (sırat-ı müstakîm) nitelikleri üzerinde düşündüğün zaman, onun Allah'a giden tüm yollara, tüm sebillere egemen olduğunu görürsün. Şöyle ki, bir yol sırat-ı müstakîm gerçeğinden barındırdığı oranda Allah'a ulaştırır. Oysa sırat-ı müstakîm kayıtsız ve şartsız olarak mutlak şekilde Allah'a ulaştırır. Bu yüzden yüce Allah onu "sırat-ı müstakîm" olarak nitelendirmiştir.

"Sırat", açık yol demektir. Bu kelime, "yutmak" anlamına gelen "serete" fiilinden türemiştir. Sanki bu yol, yürüyenlerini yutuyor

da, kendisinden ayrılmalara, midelerinden çıkmalarına izin vermiyor gibi. "Müstakîm" ise, ayağının üzerine dikilip kendine ve kendisiyle ilgili şeylere egemen olmak isteyen kimsedir. İşinin idaresini ele alan kimse gibi. Sonuç itibarıyla "müstakîm", durumu ve konumu değişmeyen, demektir.

Buna göre, "sırat-ı müstakîm", izleyicisini amacına ve maksadına ulaştırmaktan geri kalmayan hedefe ulaştırıcı yoldur. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"İşte Allah'a inanıp O'na sınıksız tutunanları, kendi katından bir rahmetin ve lütfun içine alacak ve onları kendisine (varan) doğru bir yola iletecektir."* (Nisâ, 175) Yani bu hidayet değişmeyecek ve böylece sürüp gidecektir.

Bir ayette de şöyle buyuruyor: *"Allah kimi hidayet etmek isterse, onun göğsünü İslâm'a açar. Kimi de saptırmak isterse, onun göğsünü, göğsü çıkıyormuş gibi dar ve tıkanık yapar. Allah, inanmayanların üstüne işte böyle pislik çökertir. İşte Rabbinin doğru yolu budur."* (En'âm, 125-126) Yani, onun değişmeyen ve hedefe ulaştırmaktan geri durmayan yolu budur.

Bir ayette de şöyle buyuruyor: *"Allah dedi ki: İşte bu, benim üstlendiğim dosdoğru yoldur. Şüphesiz, sana uyan sapıtmışların dışında, senin benim kullarım üzerinde zorlayıcı hiçbir gücün yoktur."* (Hicr, 41-42) Yani bu, benim değişmez yolumdur, yürürlükten kaldırılmaz yasadır. Bir bakıma bu ifade, yüce Allah'ın şu sözüne çağrışım yapmaktadır: *"Allah'ın kanununda bir değişme bulamazsın. Allah'ın kanununda bir sapma bulamazsın."* (Fâtır, 43)

"Sırat-ı müstakîm" kavramının anlamına ilişkin olarak yaptığımız açıklamalardan şu hususlar belirginlik kazanıyor:

**1-** İslâm, iman, ibadet, ihlâs ve tevazu gibi Allah'a giden yollar (sebiller), gerçeğin kaynağı olan "sırat-ı müstakîm"e yakınlıkları oranında kâmillik ve eksiklik, pahalılık ve ucuzluk bakımından birbirlerinden farklıdırlar. Bunların karşıtları olan küfür, şirk, inatçılık, azgınlık ve günahkârlık için de aynı durum söz konusudur. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Her birinin yaptıklarından ötürü dereceleri vardır. Allah, onlara yaptıklarının karşılığını verir; asla kendilerine haksızlık edilmez."* (Ahkaf, 19)

Akılların yüce Allah'tan algıladıkları ilâhî bilgilerin durumu da tıpkı buna benzemektedir. Yeteneklerin farklılığı oranında bu bilgi-

ler farklılık arzeder, kapasitelerin çeşitliliği oranında çeşitli algılama biçimleri ortaya çıkar. Yüce Allah'ın verdiği şu örnek de bunu vurgulamaktadır: *"Gökten bir su indirdi de dereler kendi ölçüsünce o su ile çağlayıp aktı..."* (Ra'd, 17)

**2-** Sırat-ı müstakîm, bütün yollara egemen olduğu gibi, sırat-ı müs-takîmin izleyicileri de öyledir. Yüce Allah onları bu yolda yerleşik ve kalıcı kılarak onların işlerini üzerine almış ve onları da kullarının doğru yola iletilmesinde yetkili kılmıştır. *"Onlar ne de güzel arkadaşlardır!"* (Nisâ, 69) *"Sizin veliniz ancak Allah, O'nun Resulü ve namazı kılan ve rûkû hâlinde zekât veren müminlerdir."* (Mâide, 55) derken, yüce Allah bunu kastetmiştir. Bu son ayetin müminlerin emiri Hz. Ali (a.s) hakkında indiği mütevatir hadislerle sabittir. O, bu ümmet içinde bu kapıyı açan ilk kişidir. Yeri gelince bu ayetle ilgili olarak geniş açıklamalarda bulunacağız.

**3-** Yola hidayet etmenin anlamı, yolun anlamının belirginleşmesiyle belirginleşir. es-Sihah adlı sözlükte belirtildiğine göre "hidayet", "göstermek, delâlet" demektir. Yine aynı sözlükte belirtildiğine göre, bu fiil Hicazlıların lehçesinde iki mef'ulü birden etkilemektedir. Diğer lehçelerde bu fiilin ikinci mef'ulü da etkilemesi için "ilâ" harf-i cerrine başvurulur. Bize göre de doğru olan görüş budur. Ancak bir görüşe göre de "hidayet" kökünden türeyen fiil, "ilâ" harf-i cerri olmaksızın ikinci mef'ulü etkilediğinde "hedefe ulaştırma" anlamını ifade eder. Ama "ilâ" harf-i cerriyle geçişli kılındığı zaman "yol gösterme" anlamını ifade eder. Buna örnek olarak da şu ayet-i kerime gösterilir: *"Sen, sevdiğini hidayet edemezsin, fakat Allah dilediğini hidayet eder."* (Kasas, 56)

"Yol gösterme" anlamında "hidayet" Resulullah (s.a.a) için sabit olduğuna göre burada nefyedilen "hidayet", "hedefe ulaştırma" anlamındaki "hidayet"tir. Nitekim şu ayetlerde, birinci anlamda "hidayet" Allah'a, ikinci anlamda "hidayet" ise Peygambere izafe edilmiştir: *"Ve onları dosdoğru yolailetirdik."* (Nisâ, 68) *"Ve şüphesiz ki sen, doğru yola götürüyorsun."* (Şûrâ, 52) Şu hâlde "hedefe ulaştırma" anlamındaki "hidayet" kökünden türeyen fiil, ikinci mef'ulü doğrudan etkiler, "yol gösterme" anlamındaki "hidayet" kökünden türeyen fiil ise, "ilâ" harf-i cerriyle geçişlilik kazanır.

Ne var ki, bu görüşe kanıt olarak gösterilen ayette bizim sözüümüz vardır. Şöyle ki, ayette nefyedilen hidayet, hidayetin gerçekliğidir ki bu, yalnızca Allah'ın elindedir. Yoksa bu gerçekliğin bazı dereceleri kesinlikle Peygamber için sabittir. Diğer bir ifadeyle; nefyedilen, hidayetin cinsi değil, kemal derecesidir. Ayrıca bu açıklama, Firavun hanedanı arasında yer alan bir müminin sözlerini içeren ayetin işaret ettiği anlamla çelişki arzetmektedir: *"Ey kavmim! Bana uyun, sizi doğru yola götürüyüm."* (Mü'min, 38) Çünkü bu ayette "hidayet" kökünden türeyen fiil, "ilâ" harf-i cerri olmaksızın mef'ulü etkilediği hâlde "yol gösterme" anlamını ifade etmektedir.

Buna göre bizce "ilâ" harf-i cerri ile kullanılıp kullanılmamasına göre "hidayet" kökünden türeyen fiilin anlamında bir değişiklik meydana gelmez. Bu fiilin "ilâ" harf-i cerri olmaksızın ikinci mef'ulü etkilemesinin "dahalt'ud-dâre=eve girdim" cümlesindeki kurala bağlı olması da mümkündür.

Kısacası hidayet; işaret etmek, yolu göstermek suretiyle hedefi göstermektir. Bu da bir çeşit "hedefe ulaştırmak" demektir. Allah'ın düzeni, sebepler düzeni olduğuna göre, bunun gerçekleşmesi için yüce Allah bir sebep oluşturur. Bu sebep hedefin belirginleşmesini ve sonuçta kulun bu hedefe ulaşmasını sağlar. Yüce Allah bu düzene şu şekilde işaret etmektedir: *"Allah kimi hidayet etmek isterse, onun göğsünü İslâm'a açar."* (En'âm, 125)

Şu ayet-i kerime de buna bir örnektir: *"Sonra derileri ve kalpleri Allah'ın zikrine (meylederek) yumuşar. İşte bu, Allah'ın hidayetidir; dilediğini bununla doğru yola iletir."* (Zümer, 23) İfadenin orijinalinde geçen "telînu=yumaşar" fiilinin "ilâ" harf-i cerriyle geçişli kılınmasının sebebi, eğilim ve güven gibi bir anlamı içermesini sağlamaktır. Kalbin yumuşaması, yüce Allah'ın kalpte, Allah'ın zikrini algılamasını, ona yönelmesini ve onunla güven bulmasını sağlayacak bir netlik meydana getirmesidir. Allah'ın yolları (sebilleri) farklı olduğu gibi, yol-larının farklılığı oranında hidayeti de farklılık gösterir. Şu hâlde her yolun karşılığında ona özgü bir hidayet vardır.

Yüce Allah'ın şu sözü bizim vurguladığımız bu yol ve yol göstericilik farklılığına işaret ediyor: *"Bizim uğrumuzda cihat edenleri,*

*biz elbette yollarımıza iletiriz. Hiç şüphe yok, Allah mutlaka iyilerle beraberdir."* (Ankebût, 69) Nitekim kulun Allah yolunda cihat etmesi ile Allah uğruna cihat etmesi arasında fark vardır. Birinci amaç için cihat eden kişi, yolun güvenliğinin sağlanmasını ve yoldaki engellerin bertaraf edilmesini istemektedir. İkinci amaç için cihat eden kişi ise, sadece Allah'ın rızasını elde etmek istiyor. Bunun sonucunda yüce Allah onu özel yeteneklerine ve kapasitesine uygun bir yola iletir. Sonra ilettiği bu yolun ardından onu bir diğer yola iletir ve nihayet onu kendine yakın, özel biri kılar.

**4- "Sırat-ı müstakîm"** farklı derece ve mertebeleri bulunan Allah yollarının (sebillerinin) tümünü kapsadığına göre, yüce Allah'ın insanı sırat-ı müstakîmde olduğu hâlde yine sırat-ı müstakîme hidayet etmesi olası ve doğrudur. Yani Allah, insanı sırat-ı müstakîmden yine sırat-ı müstakîme hidayet edebilir, iletebilir. Şöyle ki, onu önce yollarından (sebillerinden) birine hidayet eder, iletir; sonra ona yönelik hidayetini artırır ve onu bir üst yola (sebile) iletir. Nitekim yüce Allah'ın hidayete erdirdiği kulları adına dile getirdiği *"bizi doğru yola hidayet et."* ifadesi, bu tür bir istek içermektedir.

Bu açıklamayla, "Fiilen hidayete ermiş bir kimsenin hidayet istemesi, elde edilen bir şeyi elde etmeye yönelik bir istektir ve bu muhaldır." veya "Kulun sırat-ı müstakîmde yürümesinden sonra sırat-ı müstakîmde yürüme isteğini dile getirmesi, elde edilmiş olanı elde et-me isteğidir ki, bu tür bir istekte bulunmak anlamsızdır." şeklindeki soru ve eleştirilerin cevabı da verilmiş oldu.

Aynı şekilde, "Bizim şariatımız bütün yönleriyle eski milletlere indirilen şariatlardan daha geniş ve noksansızdır. Şu hâlde, yüce Allah'tan bizi onlardan nimet verdikleri kullarının yoluna iletmesini istemek ne anlam ifade eder?" şeklindeki eleştiri de geçersizdir. Çünkü bir şariatın bir diğer şeriattan daha geniş ve noksansız olması ayrı, bir şeriata bağlı olan bir kimsenin diğer bir şeriata bağlı olan bir kimseden daha kusursuz, daha olgun olması da ayrı bir meseledir.

Söz gelimi; Hz. Muhammed'e (s.a.a) indirilen şeriata (en mükemmel ve en geniş kapsamlı şariat olmasına rağmen) inanan normal bir mümin, şariatları eski ve geçkin olmasına rağmen Hz. Nuh'tan ve Hz. İbrahim'den (selâm üzerlerine olsun) daha kusur-

suz ve daha olgun olamaz. Çünkü şeriatların ve bu şeriatlara göre amel etmenin hükmü, bu şeriatları özümseyip onu karakter hâline getirmekten doğan velâyet makamının hükmünden farklıdır.

Şu hâlde, eski şeriatlara bağlı olup da şirkten arı, katışıksız tevhit makamına ulaşmış bir insan, en kusursuz ve en geniş kapsamlı şeriat olan Hz. Muhammed'in (s.a.a) şeriatına göre amel etmekle beraber tevhit makamını kazanmayan, bilgiye dayalı hayat, ruhuna egemen olmayan, ilâhî hidayetin ve Rabbanî yol göstericiliğin nuru kalbine yerleşmeyen bir insandan daha kusursuzdur, ondan üstündür. Dolayısıyla kusursuz şeriatın ehlinden olmakla beraber makamı daha aşağıda olan bir insan, daha aşağı bir şeriatın ehlinden olan bir insanın ulaştığı yüksek makama ulaşmayı Allah'tan isteyebilir.

En ilginç olanı da, bazı tefsir bilginlerinin söz konusu kuşkuyu bertaraf etmek amacıyla yaptıkları açıklamadır. Şöyle ki: Allah'ın dini birdir, o da İslâm'dır. Tevhit, peygamberlik ve ahiret gibi temel bilgiler ve bunların ayrıntıları olan genel bilgiler tüm şeriatlar açısından birdir. Bu şeriatın önceki şeriatlara karşı tek ayrıcalığı, hayatın tüm meselelerine ilişkin ayrıntı niteliğindeki hükümlerin bu şeriatla daha geniş ve daha kapsamlı tutulmuş olmasıdır. Bu şeriat kulların çıkarlarının korunmasına diğerlerine oranla daha fazla özen gösteriyor.

Ayrıca bu şeriatın temeli, hikmet, öğüt ve güzel diyalog gibi kanıtlama yollarına dayanır. Ne var ki, din bir de olsa, bütün şeriatlardaki temel bilgiler aynı da olsa, onlar bizden önce Rablerinin yoluna girdiler. Bu hususta bize göre önceliklidirler. Bu yüzden yüce Allah onların durumlarını göz önünde bulundurmamızı, onların tutumlarından olumlu dersler çıkarmamızı emretmiştir.

**Ben derim ki:** Bu açıklama dayanak olarak tefsir biliminin zorunlu gördüğü temellerden farklı bir anlayışın ürünüdür. Bu anlayışa göre, temel bilgilerin hakikatleri gerçekte birdirler ve aralarında derece ve düzey farklılığı söz konusu değildir. Batınî ve manevî deceler de öyle.

Buna göre seçkin bir peygamberle en basit bir mümin, varlık ve dış âlemde gerçekliği olan olgunluk açısından aynı düzeydedir. Aralarındaki üstünlükse, gerçek olgunluğa dayanmayan yasama-

nın öngördüğü makamlar açısından söz konusudur. Tıpkı bir kral ile onun tebaası olan halk arasındaki makamsal üstünlük gibi. Böyle bir üstünlük sözleşmeli ve atamayla belirlenmiş makamlar itibariyledir ve insanın varlığıyla bir ilgisi yoktur.

Bu temelin de dayandığı bir diğer temel söz konusudur. Buna göre, asıl olan maddedir ve madde ötesi, bir değer ifade etmez. Madde ötesi, kanıtı olan bir istisna ile sadece yüce Allah'a özgüdür.

Birçokları bu büyük yanılgıya düşmüşlerdir. Bunun iki nedeni vardır: Ya maddî bilimlere dayanarak somut verilerle yetinmek ya da Kur'ân tefsirine ilişkin genel anlayışla yetinerek ayetler üzerinde etraflıca düşünmemek.

Bu meseleyle ilgili olarak söylenecek çok şey vardır. İnşaallah ileride yeri geldikçe bilimsel araştırmalara ilişkin bölümlerde daha geniş açıklamalarda bulunacağız.

**5- "Sırat-ı müstakîm"**in sahiplerinin başkalarından farklı olan tarafları ve yollarının başkalarının yollarına olan üstünlüğü bilgisinden ileri gelir, amelden değil. Onlar, Rablerinin makamına ilişkin olarak başkalarının yoksun olduğu bilgiye sahiptirler. Nitekim yukarıdaki açıklamalarda, sırat-ı müstakîm ehli dışındakilerin sebillerinde de tam ve noksansız amelin gerçekleşebileceğini vurguladık. Şu hâlde sırat-ı müs-takîm ehlinin tek ayrıcalıkları bilgidir. Ancak, nedir bu bilgi? Ve nasıl bir şeydir? İnşaallah, *"Gökten bir su indirdi de dereler kendi ölçüsünce o su ile çağlayıp aktı."* (Ra'd, 17) ayetini ele alırken bu konuda ayrıntılı bilgi vereceğiz.

Yüce Allah'ın şu sözü de bu anlamı çağrıştırmaktadır: *"Allah sizden inananları ve kendilerine ilim verilenleri derecelerle yükseltir."* (Mücâdele, 11) Şu ayet de bu anlamı pekiştirir niteliktedir: *"Güzel söz ona çıkar, iyi amel onu yükseltir."* (Fâtır, 10) Buna göre yüce Allah'ın katına çıkan, güzel sözdür. Yani, inanç ve ilimdir. Salih amelin fonksiyonu ise, güzel sözü yükseltmek, Allah katına çıkmasında ona yardımcı olmaktır. Söz konusu ayeti ele alırken, konuya ilişkin geniş bilgiye yer vereceğiz.



## AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

el-Kâfi'de "ibadet" kavramının anlamı ile ilgili olarak İmam Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Üç tür ibadet şekli vardır: Bazı insanlar korktukları için Allah'a ibadet ederler. Bu, kölelerin ibadetidir. Bazıları sevâp kazanmak amacıyla Allah'a ibadet ederler. Bu, ücretlilerin ibadetidir. Bazıları da sevdikleri için Allah'a ibadet ederler. Bu da, özgürlerin ibadetidir ve bu, en üstün ibadet şeklidir." [c.2, s.84, h: 5, ibadet babı]

Nehc'ül-Belâğa'da şöyle bir ifade yer alır: "Bir kısım insanlar, bir beklentiyle Allah'a ibadet ederler. Bu, tüccarların ibadetidir. Bazıları korkudan dolayı Allah'a ibadet ederler. Bu, kölelerin ibadetidir. Bazıları ise, sadece şükürlerini ifade etmek için Allah'a ibadet ederler. Bu da özgür insanların ibadetidir." [Feyz'ül-İslâm, s.1192, h: 229]

el-İlel, el-Mecalis ve el-Hisal adlı eserlerde İmam Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu anlatılır: "İnsanların Allah'a yönelik kullukları üç gerekçeye dayanır: Bir kısım insanlar, sevap beklentisiyle O'na ibadet ederler. Bu, ihtiraslıların ibadetidir ve bu hırdır, tamahtır. Bazıları da cehennem ateşinden korktukları için O'na kulluk sunarlar. Bu ise, kölelerin ibadetidir ve bu ibadet şekli korku niteliklidir. Ama ben O'nu sevdiğim için O'na ibadet ediyorum. İşte bu, şerefli ve saygın insanların ibadetidir. Çünkü yüce Allah şöyle buyuruyor: *'Ve onlar o gün korkudan emin kalırlar.'* [Neml, 89] Bir diğer ayette de şöyle buyuruyor: *'De ki: Eğer siz Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin.'* [Âl-i İmrân, 31] Kim Allah'ı severse, Allah da onu sever ve Allah'ın sevdiği kimse de güvenli kimselerden olur. İşte bu, saklı ve koruma altında bulunan bir makamdır, ona arınmışlardan başkası ulaşamaz." [İlel'üş-Şerayi, c.1, s.12, h: 8. el-Hisal, s.188]

**Ben derim ki:** Daha önce yaptığımız açıklamalardan, bu rivayetlerin içerdikleri anlamları açıklık kazanmış oldu. İmamların (selâm olsun onlara) özgür insanların ibadetini bir keresinde sevgi, bir keresinde de şükür olarak nitelendirmeleri, her ikisinin de sonuçta aynı anlamı ifade etmesinden dolayıdır. Çünkü şükür, insanın, kendisine nimet olarak verilen şeyi yerli yerine koymasındır. İbadetin şükrü ise, zatı hasebiyle onu hak eden yüce Allah'a yöne-

lik olmasıdır. Yani yüce Allah'a Allah olduğu için, yani bütün güzel-lik ve ululuk (cemal ve celâl) niteliklerini zatında topladığı için ibadet edilir. O, zatı itibariyle güzeldir ve bu yüzden zatı itibariyle sevilendir. Çünkü sevgi güzelliğe ilgi duymanın, çekiciliğe kapılmanın ifadesidir. Bu yüzden; "O, zâtı itibariyle mabüttür. O, mabuttur; çünkü güzeldir, sevilendir. O, mabuttur; çünkü nimet verendir, ibadet edilerek şükrü yerine getirilendir." derken, bütün bu sözlerimiz bir tek anlamı ifade etmiş olurlar.

Ehlisünnet kanalıyla İmam Sadık'ın (a.s), "*Yalnız sana ibadet ederiz...*" ifadesiyle ilgili olarak şöyle dediği rivayet edilir: "Yani senden, senin dışında bir şey istemiyoruz. Karşılık ve bedel beklentisiyle sana ibadet etmiyoruz. Senin makamına ilişkin bilgidен yoksun olan cahiller gibi kulluk sunmuyoruz."

**Ben derim ki:** Bu rivayet, yukarıda "ibadetin, ibadet anında hazır bulunmayı ve samimiyeti gerektirdiğini, bununsa karşılık beklentisine ters düştüğünü" ifade ettiğimiz açıklamamıza yönelik bir işaret içeriyor.

Tuhaf'ul-Ukûl adlı eserde İmam Sadık'ın (a.s) şöyle dediği anlatılır: "İdrak ile değil, sıfat ile ibadet ettiğini ileri süren kişi, gaip olan (hazır bulunmayan) bir şeye yönelmiş olur. Sıfata ve mevsufa birlikte ibadet ettiğini ileri süren kişi tevhit inancına ters düşmüş olur. Çünkü sıfat mevsuftan ayrı bir şeydir. Mevsufu sıfata izafe ettiğini ileri süren kişi, büyüğü küçültmüş olur. Allah'ı O'nun şanına yaraşır şekilde tanımlayamadılar..." [s.242, Necef Baskısı]

"*Bizi doğru yola hidayet et.*" ifadesiyle ilgili olarak el-Meanî adlı eserde İmam Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Yani, bizi senin sevgine ulaştıracak, senin cennetine kavuşturacak, kendi heva ve hevesimize uyup da bozulmamıza ya da kendi görüşlerimize göre hareket edip de helâk olmamıza engel olacak yolda sebatlı olmaya ilet." [s.33, h: 4]

Yine bu ayetle ilgili olarak el-Meanî adlı eserde İmam Ali'nin (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Yani, geçmiş günlerimizde bize bahsettiğin kolaylaştırıcı desteğini sürdür ki, ömrümüzün gelecekteki kısmında da aynı şekilde sana itaat edelim." [s.33, h: 4]

**Ben derim ki:** Bu iki rivayet, hidayete ermiş kişinin hidayet istemesi ile ilgili olarak, elde olan bir şeyin elde edilmesini isteme-

nin lâzım geldiği şeklindeki kuşkuya verilebilecek cevabın iki farklı yönünü ifade ediyor. Birinci rivayet, hidayet derecelerinin farklılığına; ikincisi ise, bunların anlamsal birliğine işaret ediyor.

el-Meanî adlı eserde İmam Ali'nin (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "sırat-ı müstakîm dünyada aşırılığa kaçmayan, kusur ve ihmal-kârlıktan uzak olup dümdüz devam eden, ahirette ise müminleri cennete götüren yoldur." [s.33, h: 4]

Yine aynı eserde İmam Ali'nin (a.s), "*Kendilerine nimet verdiklerinin yoluna*" ifadesiyle ilgili olarak şöyle buyurduğu rivayet edilir: "Yani, bizi dine ve itaatine muvaffak olma nimeti verdiği kimselerin yoluna ilet, mal ve sağlık nimeti verdiği kimselerin yoluna değil. Çünkü mal ve sağlık nimeti verdiklerin kâfir ve fasık da olabilirler. Yüce Allah nimet verdiği kimseler hakkında şöyle buyuruyor: *Kim Allah'a ve Resul'e itaat ederse, işte onlar Allah'ın kendilerine nimet verdiği peygamberler, siddîkler, şehitler ve salihlerle birlikte olur ve onlar ne güzel arkadaşlardır!*" [Nisâ, 69] [s.36, h: 9]

el-Uyûn'da İmam Rıza'nın (a.s), ataları kanalıyla Hz. Ali'nin (a.s) şöyle buyurduğunu aktardığı belirtilir: "Resulullah'ın (s.a.a) şöyle dediğini duydum: Allah diyor ki: Fatiha suresini kendimle kulum arasında paylaştırdım. Fatiha'nın yarısı benim ve yarısı da kulumundur. Kulumun istediği kendisine verilecektir. Kul, '*Bismillahirrahmanirrahim*' dediği zaman, yüce Allah, 'Kulum benim adımla anarak başladı. Bu yüzden onun işlerini eksiksiz olarak sonuçlandırmam, durumunu bereketlendirmem gerekli oldu.' der. Kul, '*Hamd, âlemlerin Rabbi Allah'a özgüdür.*' dediği zaman, yüce Allah, 'Kulum beni övdü, elindeki nimetlerin benim katımdan olduğunu ve kendisine yönelen belâların benim lütfumla savıldığını bildi. Siz şahit olun ki, ben dünya nimetlerine ek olarak, ona ahiret nimetlerini de vereceğim ve dünya musibetlerini başından savdığım gibi, ahiret musibetlerini de başından savacağım.' der. Kul, '*Rahmandır, Rahimdir.*' dediği zaman, yüce Allah, 'Kulum benim Rahman ve Rahim olduğuma tanıklık etti. Siz şahit olun ki, ben rahmetimden onun payına düşen kısmı genişleteceğim, ona yönelik bağışlarımı arttıracam.' der. Kul, '*Din (karşılık) gününün sahibidir.*' dediği zaman, yüce Allah, 'Nasıl ki o, benim 'din (karşılık) gününün sahibi' olduğumu itiraf etti, siz şahit olun ki, ben de he-

sap günü onun hesabını kolaylaştıracağım, onun iyiliklerini kabul edeceğim, işlediği kötülükleri sileceğim.' der. Kul, '*Yalnız sana ibadet ede-riz*' dediği zaman, yüce Allah, 'Kulum doğru söyledi, sadece bana ibadet ediyor, siz şahit olun ki, bu ibadetine karşılık ona öyle bir sevap vereceğim ki, bana yönelik ibadetinde ona ters düşen herkes, ona gıpta edecektir.' der. Kul, '*Ve yalnız senden yardım dileriz.*' dediği zaman, yüce Allah, 'Kulum benden yardım istedi ve bana sığındı. Siz şahit olun ki, işinde ona yardım edeceğim, dara düştüğü zamanlarda imdadına yetişeceğim, felâketlere uğradığı zaman elinden tutacağım.' der. Kul, '*Bizi doğru yola hida-yet et.*' diye surenin sonuna kadar okuduğu zaman, yüce Allah, 'İşte bu, kulumun hakkıdır, onun istediği verilecektir. Kulumun duasını kabul ettim ve onun arzuladıklarını verdim. Korktuğu şeyden güvene kavuşturdum.' der." [s.234, bab:28, h: 59]

**Ben derim ki:** Buna yakın bir açıklamayı, Saduk el-İlel adlı eserinde İmam Rıza'dan (a.s) rivayet eder. [c.2, s.315, h: 1] Görüldüğü gibi bu rivayet, namazda okunan Fatiha suresini, defalarca vurguladığımız tarzda açıklamaktadır. Şöyle ki: Yüce Allah bu sureyi kulları adına dile getiriyor. Bu sure kulluk makamının ve Allah'a yönelik övgü ve ibadetin ifadesidir. Şu hâlde, bu sure ibadet için indirilmiş bir suredir ve bu hususta Kur'ân-ı Kerim'de ona benzer bir başka sure yoktur. Bunu derken vurgulamak istediğim noktalar şunlardır:

**1-** Bu sure baştan sona kadar, yüce Allah tarafından dile getirilen kulların sözlerinden ibarettir. Kullar, kendilerini kulluk makamına koyup O'nun Rablik makamına yöneldikleri zaman bu sözlerle ifade etsinler diye.

**2-** Bu sure iki kısımdır; bir kısmı Allah'a, bir kısmı da kula aittir.

**3-** Bu sure Kur'ân'ın içerdiği bilgileri kısaca ve özet olarak kapsamaktadır. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'in temel bilgiler ve bunlara bina edilen ahlâk, hukuk, ibadet, insanlar arası ilişkiler, siyaset, toplumsal ilişkiler, vaat ve tehditler, kıssa ve ibret tabloları ile ilgili akıllara durgunluk veren kapsamlılığı, bütünüyle tevhide, peygamberliğe, ahirete ve bunların ayrıntılı açıklamasına, kulların dünya ve ahiretleri için elverişli olan yola iletilmesine dönüktür.

Görüldüğü gibi bu sure, söz konusu gerçekleri öz, ama derin anlamlı ifadelerle içermektedir.

Dilersen yüce Allah'ın Müslümanların namazlarında okumalarını emrettiği bu surenin güzelliğini, Hristiyanların namazlarında okuduk-ları ve Matta İncili'nde yer alan şu sözlerle karşılaştırabilirsin: "Ey gökteki babamız, ismin kutsansın, egemenliğin gerçekleşsin, göklerde olduğu gibi yerde de senin iraden yürürlükte olsun. Bizim azığımız ekmeğimizdir, bugün bize ver. Nasıl ki biz, bize karşı suç işleyenleri bağışlıyoruz, sen de bizim günahımızı bağışla, bizi denemeye tâbi tutma, bizi kötülüklerden koru. Amin!" [Matta İncili: Bap: 6 : 9-13]

Semavî olduğu ve kulluk tavrını içerdiği iddia edilen şu sözler üzerinde biraz durduğumuzda karşımıza şu sonuçlar çıkıyor. Birincisi: Babaları (hâşâ, bununla yüce Allah'ı kastediyorlar) göklerde-dir! Sonra, babanın hakkında adının kutsanması, egemenliğinin gerçekleşmesi ve göklerde olduğu gibi iradesinin yerde de yürürlüğe girmesi için dua ediliyor. Fakat daha çok siyasal partilerin sloganlarına benzeyen bu duayı kim kabul edecektir?! Ardından yüce Allah'tan bugünün ekmeği ve bağışlamanın karşılığı bağış-lama isteniyor, bir hakkı görmezlikten gelme, bir diğer hakkı görmezlikten gelmenin karşılığı olarak öngörülüyor. Eğer Allah on-lara böyle bir hak vermezse, onların ne gibi bir hakları olabilir ki?!

Ayrıca burada, kendilerini sınamaması ve kötülüklerden kurtarması isteniyor. Bu ise, gerçekleşmesi mümkün olmayan bir istektir. Çünkü dünya imtihan yurdudur, eksikliklerin giderileceği yerdir. Bu karşılaştırmayı yaptıktan sonra Batılı bilginlerden bazı oryantalistlerin<sup>1</sup> ve onlara uyan bazı sözde Müslüman bilginlerin şu sözlerine şaşmadan edemeyeceksin: "Temel bilgiler konusunda İslâm'ın diğer dinlere herhangi bir üstünlüğü yoktur. Çünkü Allah'tan gelen bütün şeriatlar tevhide ve nefsi güzel ahlâk ve salih amel ile arındırmaya çağırıyorlar. Dinler arasındaki tek üstünlük toplumsal meyvelerinin kökleşmesinden ileri gelir." (!!)

---

1- Piskopos Gustaw Lebon, "İslâm Medeniyet Tarihi"

## HADİSLER İŞİĞİNDA "SIRAT-I MÜSTAKÎM"İN AÇIKLAMASI

Men La Yahzuruh'ul-Fakih'te ve Tefsir-ul-Ayyâşî'de İmam Sadık-ın (a.s), "Sırat-ı müstakîm, Emir'ül-Müminin Ali'dir (a.s)." dediği rivayet edilir. [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.24, h: 25]

el-Meanî'de İmam Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Bu (sırat-ı müstakîm), Allah'ı bilmeye giden yoldur. Bu yolun iki yönü vardır; biri dünyada, biri de ahirette. Dünyadaki yol, itaat edilmesi zorunlu olan imamdır. İmamı tanıyan ve onun rehberliğinde yol alan bir kimse ahiretteki yoldan, yani cehennem üzerinde kurulan köprüden geçer. Onu dünya hayatında tanımayan kimsenin de, ahirette ayağı kayar ve cehenneme yuvarlanır." [s.32, h: 1]

Yine el-Meanî adlı eserde İmam Seccad'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Allah ile hücceti arasında bir hicap, hüccetini Allah'tan alı koyacak bir perde yoktur. Biz Allah'ın kapılarıyız. Biz doğru yoluz. Biz Allah'ın bilgisinin mahalleriyiz, O'nun vahyinin tercümanlarıyız, birliğinin temel rükünleriyiz ve sırlarının saklı bulunduğu heybeleriz." [s.35, h: 5]

İbn-i Şehraşub Vekî b. Cerrah'dan, o da Sevrî'den, o da Süddî'den, o da Esbat ve Mücahid'den, o da İbn-i Abbas'tan, "*Bizi doğru yola hidayet et.*" ifadesiyle ilgili olarak şöyle rivayet eder: "Ey kullar topluluğu, şöyle deyin: Bizi Muhammed (s.a.a) ve Ehlibeyti'nin (a.s) sevgisine ilet." [el-Menakıb, c.3, s.73]

**Ben derim ki:** Bu anlamı pekiştiren birçok rivayet vardır. Bu tür rivayetler, ayetin anlamını değil, mısdağını, somut örneğini belirlemeyle ilgilidir. Bu Ehlibeyt İmamlarının dilinde "cery" (genel bir mef-humu, somut mısdaklarına, örneklerine tatbik etmek) kavramı ile ifade edilmiştir.

Örneğin, Tefsir-ul-Ayyâşî'de Fuzayl b. Yesar'ın şöyle dediği rivayet edilir: "İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) 'Kur'ân-ı Kerim'de bulunan her ayetin bir zahiri, bir de batını vardır. Kur'ân'daki tüm harflerin bir sınırı vardır, her sınırın da bir çıkış noktası vardır.' şeklindeki rivayette yer alan 'zahir ve batın' kavramlarının ne anlama geldiğini sordum, bana şu cevabı verdi: Ayetin zahiri, vahyedilen orijinal metnidir; batını ise, bu metnin te'vilidir. Bu te'villerin bir kısmı geçmiştir, bir kısmı da henüz gerçekleşmemiştir. Ayetler

güneş ve ay gibi akıp giderler, te'villerinden birinin zamanı gelince, gerçekleşir..." [c.1, s.11, h: 5]

Bu anlamı destekler mahiyette birçok rivayet vardır. Bu, Ehlibeyt İmamlarının izledikleri bir yöntemdir. Onlar, Kur'ân-ı Kerim'de yer alan bir ayeti, o hususta inmemiş olsa bile, tatbik edilebilecek bir somut örneğe tatbik ederlerdi. Bu yöntemi, akıl da desteklemektedir. Çünkü Kur'ân âlemlere yol gösterici olarak inmiştir. İnsanlara gerekli olan inancı, zorunlu olan ahlâkı ve yerine getirmesi kaçınılmaz olan ameli öğretir. Kur'ân'ın ortaya koyduğu teorik bilgiler, gerçeği ifade ederler ve sadece bir zamana ve bir duruma özgü kılınarak değerlendirilemezler. Kur'ân'ın dile getirdiği üstün nitelikler veya aşağılık huylar ya da pratik bir duruma ilişkin hükümler, sadece bir fertle veya bir dönemle sınırlandırılmazlar. Çünkü Kur'ân'ın öngördüğü yasal sistem, tüm zamanları kuşatıcı evrensel niteliktedir.

Ayetlerin inışıyle bağlantılı olgulara (bir kişi veya bir olayla ilgili olarak bir veya birkaç ayetin inişini ardından getiren durum veya olay) gelince; bir hükmü belli bir olayla sınırlandırmak, olayın ortadan kalk-masıyla hükmün yürürlükten kalktığına ya da şahsın ölümüyle birlikte ona ilişkin hükmün de geçersiz olduğuna inanmak doğru bir tutum değildir. Çünkü açıklama geneldir ve ardındaki gerekçe de mutlaklıdır.

Dolayısıyla mümin fertlerden bazıları hakkında inen övgülerin ve başkaları hakkında inen yergilerin gerekçesi, onların sahip bulundukları niteliklerdir. Böyle nitelikler daha sonra başka insanlar için de söz konusu olabileceği hâlde, bu yergi ve övgüleri indikleri dönemlerdeki kişilere özgü kılmak tutarlı bir davranış değildir. Kur'ân-ı Kerim bu noktaya da dikkat çekmektedir: "*Allah onunla, rızasına uyanları esenlik yollarına iletir.*" (Mâide, 16) "*O, öyle bir kitaptır ki, ne önünden, ne de ardından ona batıl gelmez.*" (Fussilet, 41-42) "*O zikri biz indirdik ve onun koruyucusu da elbette biziz.*" (Hicr, 9)

Kur'ân ayetlerinin Ehlibeyt İmamlarına (a.s) ya da düşmanlarına tatbiki ile ilgili "cery" rivayetlerinin sayısı yüzleri bulmaktadır. Bu kısa değiniden sonra hadisler ışığındaki incelemelerimizde, bu tür rivayetlere yer vermeyeceğiz. Çünkü bu tür rivayetler amacımı-

**zın dışında kalır. Fakat meseleyi doğrudan ilgilendiren bir husus varsa ona da değineceğiz.**









Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla

**1-** Elif, Lâm, Mîm.

**2-** Bu, o kitaptır ki kendisinde hiç şüphe yoktur; muttakiler (kötülüklerden korunanlar) için yol göstericidir.

**3-** Onlar, gaybe iman ederler, namaz kılarlar ve kendilerine verdiğiniz rızktan infak ederler.

**4-** Sana indirilene ve senden önce indirilenlere iman ederler; ahirete de kesin inanırlar.

**5-** Onlar, Rablerinden bir hidayet üzeredirler ve kurtuluşa erenler, işte onlardır.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

Bu sure belli aralıklarla ve dönem dönem indiği için bir hedef üzerinde yoğunlaşmaz. Ancak surenin geneli açısından belirgin bir hedefin olduğunu söyleyebiliriz. Bu hedef doğrultusunda Allah'a yönelik kulluğun bir gereği olarak kulun Allah'ın indirdiği ve peygamberleri aracılığıyla duyurduğu her şeye inanması, vahiyler ve peygamberler arasında bir ayırım gözetmemesi vurgulanmakta, buna bağlı olarak da kâfirler ve münafıklar azarlanmakta, Allah'ın dininde ayırimcılık icat ettikleri ve peygamberler arasında ayırım gözettikleri için Ehlikıtab'a mensup topluluklar kınanmaktadır. Bu

husus iyice vurgulandıktan sonra da birtakım pratiğe dönük hükümlerin açıklanmasına geçiliyor. Kible değişikliği, hac, miras ve oruç hükümleri gibi.

**"Elif, Lâm, Mîm."** Bazı surelerin girişinde yer alan bu tür birbirinden kopuk harflerle ilgili açıklamaları inşaallah Şûrâ suresinin giriş kısmında yapacağız. Ayrıca Kur'ân'ın yol göstericiliğine ve kitap olarak nitelendirilişine de etraflıca değineceğiz.

**"Muttakiler için yol göstericidir. Onlar gaybe inanırlar..."** Muttakilerden maksat müminlerdir. Takva müminlerin herhangi bir sınıfının özel niteliği değildir. Bunu derken, iman derecelerinden birini kastediyorum. Yani takva ihsan, ihlâs ve huşû gibi bir iman makamı değildir. Aksine, takva imanın tüm makamlarını kapsayan genel bir niteliktir. İman gerçekleşme aşamasına girer girmez, takva niteliği belirginleşmeye başlar. Bunun kanıtı da, yüce Allah'ın değişik sınıfları ve dereceleri bulunan mümin gruplardan birini özellikle takva ile nitelendirmiyor olmasıdır.

Yüce Allah, Bakara suresinin giriş kısmındaki on dokuz ayette, müminlerin, kâfirlerin ve münafıkların durumunu tasvir ederken takvaya özgü beş özellik sıralıyor. Bunlar; gaybe inanmak, namaz kılmak, yüce Allah'ın rızık olarak verdiği şeyleri hayır amaçlı olmak üzere harcamak, Allah'ın peygamberlerine indirdiği kitaplara inanmak ve ahirete en ufak bir kuşku duymayacak biçimde kesinlikle iman etmektir.

Sonra yüce Allah, onları Rableri tarafından bir hidayet üzere olmakla nitelendiriyor. Bu da gösteriyor ki, onların bu onur verici niteliklerle nitelendirilmelerinin sebebi, yüce Allah tarafından bir hidayete konu olmalarıdır. Ancak yüce Allah, daha önce de bu kitabın söz konusu muttakiler için bir hidayet, bir yol gösterici olduğunu bildirmişti. Bununla anlıyoruz ki, bu hidayet öncekinden ayıdır ve muttakiler, iki hidayete muhataptırlar. Birinci hidayet sayesinde muttaki niteliğini kazanmışlardır. İkincisini de yüce Allah takvadan sonra onlara bahşetmiştir ve bu sayede muttakilerin kâfirler ve münafıklarla karşılaştırılmaları mümkün olabilmiştir.

Aynı şekilde yüce Allah, kâfirleri ve münafıkları iki sapıklık ve iki şaşkınlık içinde olmakla nitelendiriyor. Birinci sapıklık, küfür ve nifak gibi kötü niteliklerine sebep oluyor. İkincisi ile de birinci sapıklıkları pekiştiriliyor. Onlar bu ikinci sapıklık niteliğini küfür ve

pıkkılları pekiştiriliyor. Onlar bu ikinci sapıklık niteliğini küfür ve nifak niteliklerin gerçeklik kazanmasından sonra alıyorlar. Nitekim yüce Al-lah kâfirler hakkında şöyle buyuruyor: *"Allah, onların kalplerini ve ku-laklarını mühürlemiştir, gözlerinde de perde vardır."* (Bakara, 7) Burada yüce Allah mühürlemeyi kendisine, perdeyi ise onlara mal ediyor.

Münafıklar hakkında da şöyle buyuruyor: *"Onların kalplerinde hastalık vardır. Allah da hastalıklarını artırmıştır."* (Bakara, 10) Birinci hastalığı onlara izafe ediyor, ikinci hastalığı ise kendisinin meydana getirdiğini vurguluyor. Bu husus bir ölçüde yüce Allah'ın şu sözünde de belirginlik kazanıyor: *"Onunla birçoğunu saptırır ve yine onunla birçoğunu yola getirir. Onunla sadece fasıkları saptırır."* (Bakara, 26) Şu ayet-i kerime de bu hususa yönelik bir işaret içermektedir: *"Onlar eğrilince, Allah da kalplerini eğriltti."* (Saff, 5) Kısacası, kâfirler ve münafıklar iki sapma ile karşı karşıya oldukları gibi, muttakiler de iki hidayetle karşı karşıyadırlar.

Öte yandan, ikinci hidayet Kur'ân aracılığıyla gerçekleşirken, birinci hidayet Kur'ân'dan önce ve dejenere olmamış fitrat sayesinde gerçekleşir. Fitrat, bozulmadığı takdirde, zatı itibariyle dışındaki bir etkene muhtaç olduğunu görür. Aynı şekilde onun gibi his, vehim veya akıl ile algılanabilecek şeylerin de, ihtiyaç zincirinin son bulunduğu noktada, dışlarındaki bir varlığa muhtaç olduklarını teslim eder. Dolayısıyla fitrat, duyuları tarafından algılanmayan görünmez bir varlığa inanır. Her şeyin bu varlıktan geldiğini ve onda noktalanacağını kabul eder. Bu varlık, yaratıklarının ihtiyaç duydukları hiçbir şeyi ihmal etmediği gibi, insanları helâk edici ameller ve huylardan kurtaracak şeye hidayet etmeyi de ihmal etmediğini kavrar.

İşte bu, dinin temelini oluşturan tevhit, nübüvvet ve mead (ahiret) inancıdır. Bu inanç da, yüce Allah'ın Rablığı karşısında huzû ve huşû sunmayı; mal, mevki, ilim ve fazileti de bu hususun canlandırılıp yaygınlaştırılması için kullanmayı gerektirir. Bu iki husus ise, namaz ve infak şeklinde somutlaşmaktadır.

Böylece öğrenmiş bulunuyoruz ki, burada yüce Allah'ın onlar için sıraladığı nitelikler, bozulmamış fitrattan kaynaklanan niteliklerdir. Ayrıca yüce Allah, onlara ek bir vaatte bulunuyor ve bunu da

hidayet olarak nitelendiriyor. Şu hâlde, onların sergiledikleri bu olumlu ameller, iki hidayet arasında gerçekleşmektedir. Biri geçmiş, biri de bunu izleyen hidayet. Bu iki hidayet arasında da doğru inanç ve salih amel gerçekleşir. Yüce Allah'ın bahsettiği ikinci hidayetin sağlam ve bozulmamış fitrattan kaynaklanan birinci hidayetin bir sonucu olduğuna kanıt oluşturacak birçok ayet vardır: *"Allah, iman edenleri, dünya hayatında ve ahirette sapasağlam sözle sabitleştirir."* (İbrâhîm, 27) *"Ey inananlar, Allah'tan korkun, O'nun Resulüne inanın ki, size rahmetinden iki pay versin, sizin için ışığında yürüyeceğiniz bir nur yaratsın."* (Hâdîd, 28) *"Siz Allah'a yardım ederseniz, O da size yardım eder, ayaklarınızı sağlam tutar."* (Muhammed, 7) *"Allah, zalimler topluluğunu doğru yola iletmez."* (Saff, 7) *"Allah, fasıkları doğru yola iletmez."* (Saff, 5)

İleride değineceğimiz gibi, kâfirler ve münafıkların sapıklığı meselesi (iki aşamalı olması) de tıpkı muttakilerin hidayet durumu gibidir.

Bu ayetlerde, şu dünya hayatının altında gizli olan bir başka hayata işaret ediliyor. İnsanoğlu bu hayatı bu dünyada, ölümden sonra ve diriliş anında yaşar. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Ölü iken kendisini dirilttiğimiz ve kendisine insanlar arasında yürüyebileceği bir ışık verdiğimiz kimse, karanlıklar içinde kalıp ondan hiç çıkamayan kimse gibi olur mu?"* (En'âm, 122) İnşaallah yeri gelince bu ayet üzerinde gerekli açıklamalarda bulunacağız.

**"...iman ederler"** İman, inancın kalbe yerleşmesi demektir. Bu kelime, güven anlamına gelen "emn" kökünden türemiştir. Sanki mümin, inandığı şeyi kuşku ve kuruntuya karşı korumaya almakta, güvende kılmaktadır. Bilindiği gibi kuşku ve kuruntu, inancın afetidir. Daha önce de değindiğimiz gibi imanın dereceleri vardır. Çünkü iman, bazen sadece bir şeyin özüne yönelik olur, onun gereklerine nüfuz etmez. Bazen biraz daha güçlü olup onun kimi gereklerini de kapsamına alır. Bazen de öyle güçlü olur ki, onun bütün gereklerini etkiler. Buradan da şu sonuç çıkar: İmanın sınıfları oranında müminlerin de sınıfları vardır.

**"Gaybe..."** Gayb, görünmeyen demektir ve görünenin karşıtıdır. Dolayısıyla duyularla algılanmayan her şey, gaybın kapsamına girer. O da, yüce Allah ve O'nun duyularımız tarafından algılanama-

yan büyük ayetleridir. Vahiy de duyularca algılanıp kavranmayan büyük ayetlerden biridir. Nitekim, "*Sana indirilene ve senden önce indirilenlere iman ederler.*" ifadesinde de vahiy gerçeğine işaret edilmiştir. Şu hâlde, vahye iman etme ve ahirete kesin inanma karşısında "gaybe iman etme" ifadesiyle yüce Allah'a iman kastediliyor. Böylece dinin üç temel ilkesi tamamlanmış oluyor. Kur'ân-ı Kerim burada sırf somut algılarla yetinilmemesini, aklîselime ve katıksız usa da uyulmasını teşvik ediyor.

**"Ahirete de kesin inanırlar."** Ahirete inanmaktan söz edilirken, iman yerine, yakın (kesin inanma) fiili kullanılıyor. Sanki takva sıfatının, ancak ahirete hiçbir zaman unutulmayacak şekilde kesin bilgiyle inanmakla gerçekleştirebileceğine işaret ediliyor. Çünkü insan bazen bir şeye inandığı hâlde, onun bazı gereklerinden gaflet ederek inancına ters davranışlar içine girebilir.

Ancak insan, önemli-önemsiz tüm amellerinden dolayı bir gün hesaba çekileceğini sürekli hatırında tutarsa, yoldaki engellere takılıp tökezlemez ve elbette Allah'ın haramlarını işlemeye yeltenmez. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "*Nefsin isteğine uyma; sonra seni Allah'ın yolundan saptırır. Allah'ın yolundan saparlar, hesap gününü unuttuklarından dolayı onlara çetin azap vardır.*" (Sâd, 26)

Burada yüce Allah, Allah'ın yolundan sapmanın, hesap gününü unutmaktan kaynaklandığını vurguluyor. Şu hâlde hesap gününü sürekli akılda tutmak, takva gerçeğinin doğup gelişmesine yol açar.

**"Onlar, Rablerinden bir hidayet üzeredirler."** Hidayet tümüyle Allah'tandır ve kesinlikle O'ndan başkasına isnat edilemez. Ancak mecazî olarak hidayet fiili bir başkasına izafe edilebilir. İnşaallah ileride bu konuya daha geniş biçimde değineceğiz. Yüce Allah, muttakileri hidayet üzere olmakla nitelendirmiş, bir başka yerde de bunun özelliğini anlatmıştır: "*Allah kimi hidayet etmek isterse, onun göğsünü açar.*" (En'âm, 125)

Göğsü açmak; göğsü genişletmek, kapasitesini artırmak demektir. Bu genişlik, ondan her türlü darlığı, dar görüşlülüğü uzaklaştırır. Bunun sonucu olarak da kurtuluşa erer. Nitekim yüce Al-



lah bir ayette şöyle buyuruyor: "*Kim nefsinin cimriliğinden korusa, işte onlar kurtuluşa erenlerdir.*" (Haşr, 9)

Yüce Allah bu surede de, "*Onlar, Rableri tarafından bir hidayet üzeredirler.*" ifadesinin ardından şöyle buyuruyor: "*ve kurtuluşa eren-ler, işte onlardır.*"

### AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

el-Meanî adlı eserde İmam Cafer Sadık'ın (a.s), "*Onlar, gaybe iman ederler.*" ifadesiyle ilgili olarak şöyle dediği rivayet edilir: "*Burada Hz. Mehdi'nin ortaya çıkışının hak olduğuna inanan kimseler kastediliyor.*"

**Ben derim ki:** Bu anlamı pekiştiren başka rivayetler de vardır ve bunlar, tatbik (cery) türündendirler.

Tefsir'ul-Ayyâşî'de İmam Cafer Sadık'ın (a.s), "*Kendilerine verdiğimiz rızktan infak ederler.*" ifadesiyle ilgili olarak, "*Onlara öğrettiğimiz bilgileri dağıtırlar.*" dediği rivayet edilir. [c.1, s.25, h: 1]

el-Meanî adlı eserde yine o Hazretin şöyle dediği rivayet edilir: "*Onlara öğrettiğimiz bilgileri dağıtırlar, Kur'ân'dan onlara öğrettiklerimizi insanlara okurlar.*" [s.23, h: 2]

**Ben derim ki:** Her iki rivayette de, değindiğimiz gibi, "infak" kavramı mal dağıtmaktan daha geniş tutulmuştur.

### FELSEFÎ BİR ARAŞTIRMA

Acaba duyu organlarının somut algılarının dışında aklî ve soyut algılara dayanmak doğru olur mu? Bu mesele, son kuşak Batılı düşünürler arasında görüş ayrılıklarına konu olan meselelerden biridir. Eski kuşaklara mensup Batılı düşünürler ile İslâm bilginleri, hem duyu organlarının algılarına, hem de akla dayanılabileceği düşüncesindedirler. Hatta bilimsel kanıtın, somut olanı somut olmaması açısından kapsamadığını söylemişlerdir. Buna karşılık, Batılı filozoflar bu konuda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bunların büyük çoğunluğu, özellikle doğa bilimcileri somut olmayana dayanılmayacağı düşüncesindedirler. Bunu ileri sürerken de gerekçeleri şudur:

Salt aklî algıların yanılma, yanlışla düşme ihtimali çok yüksektir. Çünkü soyut algıların doğruluk ve yanlışlığını belirleyecek bir ölçü yoktur. Çünkü ölçü, duyu ve denemedir ve bunlar ancak cüz'î olgulara ulaşabilirler. Söz gelimi biz, duyu organlarımızdan biri aracılığıyla bir şey algıladığımız zaman, örneklerini yineleyerek denemeye tâbi tutarız. Bu işlemi, elde edilmesi arzulanan özelliği kesinleştirene kadar sürdürürüz. Bundan sonra onun gerçekliği hakkında herhangi bir kuşku kalmaz."

Batılı filozofların bu kanıtları hem yanlış ve hem de çelişkilidir. Çünkü:

**1-** Bu kanıttaki bütün önermeler, duysal deneyime dayalı olmayan aklî önermelerdir. Şu hâlde bu kanıt, içerdiği aklî önermelerle, ak-lî önermelere dayanmanın yanlışlığının kanıtıdır. Dolayısıyla bu kanıtın doğruluğu, yanlışlığını gerektirmektedir.

**2-** Somut verilerdeki yanlışlar, sayısal olarak aklî verilerdeki yanlışlardan, yanlışlardan daha az değildir. Nitekim onların göz veya diğer duyu organlarının yanılmaları ile ilgili araştırmaları bunu pekiştirir niteliktedir. Şayet, herhangi bir yöntemde yanılma söz konusu olduğunda bu, o yöntemi bir kerede silmeyi, bir daha ona dayanmamayı gerektiriyorsa, somut verilere dayanmama, güvenmeme çok daha gerekli ve çok daha zorunlu olurdu.

**3-** Doğru ile yanlış birbirinden ayırma işlemi tüm algılar için kaçınılmazdır. Fakat, somut verinin yinelenmesinden ibaret olan deneme, eğri ile doğruyu ayırt etmeye yarayan bir araç değildir. Bilakis deneysel önerme, sadece alınmak istenen sonucu kanıtlayan kıyasın iki önermesinden birini oluşturur. Örneğin biz, duyu organlarımız aracılığı ile herhangi bir olgunun bir özelliğini algıladığımız ve bunun örneklerini yineleyerek denemeden geçirdiğimiz zaman gerçekte şöyle bir kıyas elde etmiş oluruz: "Bu özellik, ele almakta olduğumuz olgu açısından varlığı sürekli ya da daha çok bu özelliğin varlığı ön plândadır. Eğer bu özellik, bu olgudan başkasına özgü bir özellik olsaydı, bu şekilde sürekli ya da ön plânda olmazdı. Ama görüyoruz ki bu özellik, bu olgu için sürekli ya da ön plânda olma niteliğini koruyor." Görülüyor ki, bu kıyasta somut ve deneysel olmayan aklî öncüller vardır.

**4-** Farz edelim ki bütün somut bilimler, pratikte deney desteklidirler. Ancak, deneyin kendisinin bir başka deneyle pekiştirilmediği, doğruluğu kesin biçimde doğrulanmadığı ortadadır. Yoksa, her deneyin bir başka deneyce doğrulanması işlemi sonsuza kadar sürüp giderdi. Şu hâlde, deneyin doğru olup olmadığı, somut verilerin dışındaki bir yöntemle bilinir. Dolayısıyla somut verilere ve deneye dayanmak, zorunlu olarak aklî bilgiye dayanmak demektir.

**5-** Duyu organları ile algılanan veriler, ancak cüz'î ve değişken şeyleri kapsarlar. Bilimler ise, sadece küllî önermeleri kullanırlar ve genel önermeler şeklindeki sonuçlara varırlar. Bunlarsa, somut ve deneysel değildirler. Söz gelimi; anatomi, insanlardan az veya çok sayılı kişilere ulaşabilir. Bu bilim aracılığıyla somut olarak, örneğin şu veya bu insanın bir kalbi ve bir ciğeri olduğu gözlemlenir. Bunun tekrarıyla az ya da çok birtakım gözlemler elde edilir. Fakat bu veri, "Her insanın bir kalbi ya da bir ciğeri vardır." şeklindeki bütünsel yargımızdan farklıdır. Bu yüzden kendimizi sırf somut ve deneysel verilerle sınırlandırırsak, sadece bunlara dayanarak hareket edersek, salt bunlardan yararlanırsak ve baştan itibaren aklî verilere dayanmaktan kaçınırsak, genel bir kavrayış, teorik bir düşünce ve bilimsel bir araştırma elde etmiş olamayız.

Şu hâlde, maddeye özgü alanlarda somut verilere dayanıp güvenmek nasıl bir zorunluluksa, aklî beceriye özgü alanlarda da aklî verilere dayanıp güvenmek bir zorunluluktur. Akıl derken, küllî önermeler ve genel yargıların kaynağı ve kavrayıcısını kastediyoruz. İnsanın bu tür bir yeteneğe sahip olduğunda kuşku yoktur.

Şu hâlde, kökünden yanılmaya mahkûm bulunan veya ilgili alanında dahi yanılabilir bir şeyin, yaratılış tarafından meydana getirilmesi düşünülebilir mi? Çünkü yaratılış, ancak aralarında bir dış bağlantıyı kesin tespit ettikten sonra varlıklardan herhangi birini belli bir işlev görevlendirir. Şu hâlde, gerçekte var olmayan, yani hata ve yanılğı olarak değerlendirilen şeyle, varolan bir şey arasında bir bağ kurulabilir mi?

Bilimler ve duyu organlarının algılarındaki hata ve yanılığlara gelince; işin gerçeği yerinde açıklanmıştır, oraya başvurmak gerekir. Hiç kuşkusuz, doğruyu gösteren yüce Allah'tır.

## BİR BAŞKA FELSEFÎ ARAŞTIRMA

Hayata henüz adım atan basit bir insan, olguları dış yansımaları itibariyle algıladığını zannederek olgularla kendi algılayışı arasında bilgi niteliğinin aracılık yaptığı farkında olmaz. Bazı tavırlarında kuşku veya zanna kapılana kadar bu durum devam eder. Bu sırada şu gerçeğin farkına varır: İnsan bir canlı organizma olarak hareketlerinde ve dünyadaki yaşamında kaçınılmaz olarak bilgi niteliğini kullanır ve bu nitelik bazen eğri ile doğruyu birbirinden ayırmada yanılır. Yoksa, olguların dış yansımalarında yanılma ve yanlışla düşme söz konusu olamaz. Bu noktada insan "bilgi" niteliğinin varlığına kesin olarak inanır. (Kastettiğimiz önermenin olumsuzuna engel oluşturan "kavrama" yeteneğidir.)

Ayrıca, etraflı bir araştırma da bizi bu sonuca ulaştırır. Çünkü bizim onaylamalı kavrayışlarımız, tahlil sonucu şu ilkel (bedihî) önermeye dayanırlar: "Olumluluk ve olumsuzluk nitelikleri bir olguda aynı anda bulunamazlar ve ikisi birlikte de yok olamazlar." Şu hâlde, ilkel veya teorik her önerme, bütünüyle onaylanması için, ilkel önermelerin başında gelen bu önermeye muhtaçtır. Bu önerme, o kadar ilkel ve açıktır ki, bununla ilgili varsayılan kuşku dahi, kendi olumsuzuyla bir araya gelememektedir. Bu önerme bütün açıklığıyla kesinlik kazanınca, buna duyulan ihtiyaç oranında bilimsel onaylamalar alanında bol veriler elde edilmiş olur. İşte insan, bakış açısı ve amelleri açısından, bu verilere dayanır.

Şu hâlde, bilimsel bir tavır veya pratik bir olgu söz konusu olunca, kesinlikle insanın dayanağı bilgidir. O kadar ki, kişinin kuşku da, onun kuşku olduğuna ilişkin bilgisi ile belirginleşir. Zannı, vehmi ve bilgisizliği açısından da durum bundan ibarettir.

Antik Yunan'da kendilerini sofist olarak adlandıran bir grup filozof, bilginin varlığını inkâr etmişlerdi. Kendileri ve kuşku da dahil, her şeyden kuşku duyuyorlardı. Bunları septizm adı altında diğer bir grup izledi ki, anlayışları aşağı yukarı aynıydı. Bunlar kendilerinin ve düşüncelerinin (kavrayışlarının) dışında bilginin varlığını kabul etmiyorlardı. Hatta bu görüşlerini ispatlayabilmek için birtakım kanıtlar da üretmişlerdi.

**Kanıtlarından biri şöyledir:** En güçlü bilgiler ve kavrayışlarımız dahi (duyu organlarımız aracılığıyla algıladıklarımız kastedilmek-

te) hata ve yanlışlarla doludur. Başka bilgilerimizde durum nasıl olur acaba?! Şu hâlde, kendimizin dışındakilerle ilgili bilgi ve hükümlerimize nasıl güvenebilir, dayanabiliriz?!

**Bir diğer kanıtları da şudur:** Dışımızdaki olgulardan birini algılamaya yöneldiğimiz zaman, onun yerine ona ilişkin bilgiyi algılarız. Şu hâlde herhangi bir olguyu algılamak mümkün değildir.

Ve daha bunun gibi birtakım kanıtlar...

**Birinci kanıtlarına vereceğimiz cevap şudur:** Bu kanıt öncelikle kendi kendini geçersiz kılıyor. Şayet herhangi bir hükme dayanmak doğru değilse, bu kanıtı oluşturan önermelere de dayanmak doğru olmaz. Ayrıca bilgilerde çok sayıda hata ve yanlışın varlığını kabul etmek, yanlışlara denk veya onlardan daha fazla doğruların da varlığını kabul etmek anlamına gelir. Kaldı ki, bilginin varlığını kabul eden bir kimse, onun tüm onaylarının tartışmasız doğrular olduğunu iddia etmez. Tam tersine, bazılarının böyle olduğunu savunur. Diğer bir ifadeyle; bu hususta küllî olumsuzluğa karşın cüz'î olumluluğu iddia eder. Söz konusu kanıt ise, cüz'î olumluluğu da reddetmeye yeterli gel-mektedir.

**İkinci kanıtlarına vereceğimiz cevap da şudur:** Tartışma konusu olan bilginin gerçekliği ötesini keşfetmesi, göstermesidir. Dış olgulardan birine yöneldiğimiz zaman ona ilişkin bilgi edindiğimizi varsaymakla, o şeyi keşfettiğimizi kabul etmiş oluruz. Ancak biz, bu keşfin her zaman için söz konusu olmadığını da kabul ediyoruz. Bilginin varlığını kabul eden hiçbir kimse de, "Biz olgunun kendisini buluyoruz, kendisine ulaşıyoruz, keşfine değil." demiyor.

Böyleleri, vicdanlarının hayattaki isteğe bağlı davranışlar ve başka hususlar ile ilgili zorunlu olarak itiraf ettiği gerçeği görmüyorlar gibidir. Çünkü onlar, açlık ve susuzluk hissettikleri zaman yemeğe ve suya, başka bir şeye ihtiyaç duydukları zaman da ona yönelirler, sırf o şeyi düşünmekle ona yönelmezler. Aynı şekilde, ancak sakıncalı ve kaçınılması gereken şeylerin varlığı söz konusu olduğunda kaçarlara, sırf onu düşünmekle böyle bir harekete geçmezler.

Kısacası; doğalarının ihtiyacı olan her şeye ihtiyaç duyduklarında, o ihtiyacın giderilmesi için dışa yönelik bir hareket başlatırlar. Fakat doğaları ihtiyacı duymadan sırf o şeyi düşünmekle onu

ortadan kaldırma yönünde bir çaba içine girmezler. Hiç kuşkusuz, bu iki durumda söz konusu olan bilgi arasında fark vardır. Şöyle ki: Bu iki bilgiden birisini insan kendi isteğiyle kendi meydana getirir. Diğer bilgi ise, insanın dışında ve insan üzerinde etkili olan bir etkenin etkisiyle meydana gelir. O dış etken de bilginin keşfettiği şeydir. Şu hâlde bilgi vardır ve bizim aradığımız da budur.

**Bil ki:** Bilginin varlığıyla ilgili bir başka açıdan da güçlü bir kuşku söz konusudur. Bu kuşku, günümüz pozitif bilimlerin temelini oluşturan her şeyin değişken olduğu ilkesi doğrultusunda, bilginin de değişken olduğu kuşkusuzdur. [Oysa ki her bilgi değişmezdir.] Bunun açıklaması şöyledir: Bilimsel araştırmalar, doğada bir dönüşüm ve tekâmül (olgunlaşma) sisteminin varlığını kanıtlamış bulunmaktadır. Bu-na göre doğada yer alan her parça, hareket hâlinededir ve tekâmüle yöneliktir. Her şeyin ikinci anındaki varoluşu, birinci anındaki varoluşundan farklıdır. Düşünme ve kavrama yeteneğinin de, beyine özgü özelliklerden olduğunda kuşku yoktur.

Şu hâlde düşünme ve kavrayış, maddî bir olgunun maddî bir özelliğidir ve dönüşüm ve tekâmül yasasına boyun eğmesi de kaçınılmazdır. Dolayısıyla bu kavrayışlar, (aralarında bilgi denilen kavrayış da olmak üzere) sürekli bir değişim ve dönüşüm hâindedirler. Demek ki, bilginin değişmezliği ve kalıcılığı söz konusu değildir. Her şeyde olduğu gibi bilginin de değişmezliği ve kalıcılığı nispidir. Yani bazı bilgiler, diğer bazısına göre daha uzun süreli dirler, daha çok yaşarlar ya da daha az çelişiktirler.

**Bunu şöylece cevaplamak mümkündür:** Bu kanıt, bilginin varoluşu noktasında maddî olup soyut olmaması esasına dayalı bir kanıttır. Ne var ki, bilginin maddî olduğuna dair herhangi bir delil elde olmadığı gibi, maddî olmadığına dair deliller mevcuttur. Çünkü maddî olguların birtakım özellikleri vardır ki, bunlar bilgi hakkında söz konusu değildir. Örneğin:

1) Maddî olgular, bölünmeyi kabul etme noktasında ortak tırlar. Bilgi ise, bilgi olması itibariyle bölünmeyi kabul etmez.

2) Maddî olgular, mekâna ve zamana bağılırlar. Bilgi ise, bilgi olması itibariyle mekân ve zaman kabul etmez. Buna ilişkin kanıt ise, belli bir mekânda ve belli bir zamanda meydana gelen bir ola-

yın, niteliğini ve belirliliğini korumak koşuluyla her mekân ve her zamanda düşünülebilir olmasıdır.

**3)** Bütün maddî olgular, genel devinim yasasının egemenliği altındadırlar. Şu hâlde değişim, maddî olguların genel bir özelliğidir. Oysa bilgi, bilgi olması itibariyle değişim kabul etmez. Çünkü bilgi, zatı itibariyle, değişime ve başkalaşıma ters düşer.

**4)** Eğer bilgi, tıpkı maddî olgular gibi bizzat değişken olsaydı, bir şeyin ve bir olayın iki farklı zamanda düşünülmesi mümkün olmazdı. Geçmişte kalan bir şey veya bir olay bir sonraki zamanda hatırlanamazdı. Çünkü değişken bir şey, ikinci anında, birinci anından farklıdır.

İşte bu gerekçeler ve benzeri yaklaşımlar sonucu bilginin, bilgi olması itibariyle, maddî olmadığı ortaya çıkıyor. Düşünme sırasında beyin dediğimiz duyarlı organda meydana gelen doğal hareket gelince, bunun konumuzla bir ilgisi olmadığı gibi bilgi olduğuna dair kesin bir delil de mevcut değildir. Sırf bir şeyin meydana geliş sırasında bir hareketin gerçekleşiyor olması, o ikisinin aynı şey olduğu anlamına gelmez.

Daha fazla bilgi edinmek isteyenler, başka bir kaynağa başvurmak durumundadırlar.

**6-** Hiç kuşkusuz, şu kâfirleri uyarsan da, uyarmasan da, onlar için birdir; onlar inanmazlar.

**7-** Allah, onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir, gözlerinde de perde vardır ve onlar için büyük bir azap vardır.

### AYETLERİN AÇIKLAMASI

"Hiç kuşkusuz, şu kâfirleri..." Bunlar, inkârlarını sürdüren ve gerçeği kabul etmeme duygusu karakteristik bir özellik olarak kalplerine yerleşmiş bulunan kimselerdir. Uyarmakla uyarmamanın, onlar açısından fark etmediği şeklindeki nitelendirilişleri bunu gösteriyor. Bu ifadeyle Kureyş kabilesinin ileri gelenlerinin ve Mekke kentinin koda-manlarının kastedilmiş olması uzak bir ihtimal değildir. Çünkü bunlar, inatçılıklarını sürdürmüş ve dinin mesajı karşısındaki katı tutumlarından vazgeçmemişlerdi. Bedir Savaşında ve başka yerlerde Allah onları helâk edene kadar da inanmamaya devam etmişlerdi. *"Onları uyarsan da, uyarmasan da, onlar için birdir; onlar inanmazlar."* ifadesinin bütün kâfirler hakkında söz konusu olamayacağı da, bu ihtimali pekiştirmektedir. Aksi takdirde hidayet kapısının kapalı olduğunu söylememiz gerekir. Oysa Kur'ân açıkça bunun aksini ifade ediyor.

Ayrıca bu tür ifadeler, Mekke inişli Yâsîn suresi ile Medine döneminin ilk başlarında inen Bakara suresinde yer alır. Bu ayet i-nerken de henüz Bedir Savaşı meydana gelmemişti. Dolayısıyla, gerek bu ifadede ve gerekse başka yerlerde geçen "kâfirler" sö-züyle, Peygamberimizin gönderilişinin ilk dönemlerinde Kur'ân'a muhatap olan Mekke kodamanlarının kastedilmiş olması güçlü



bir ihtimaldir. Ancak bunun aksini gösteren bir karine olduğu yerlerde durum değişir. Benzeri bir durum da "iman edenler" ifadesi için geçerlidir. Aksine bir karine yok-sa, genelde bu ifade ilk Müslümanlara yönelik olarak kullanılmıştır. Onlar, bir onurlandırma olarak böyle bir hitaba özgü kılınmışlardır.

**"Allah, onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir, gözlerinde de perde vardır..."** İfadenin akışı içinde meydana gelen değişiklik (yüce Allah'ın kalpleri mühürlemeyi kendisine, gözlerin önündeki perdeyi de onlara izafe etmesi) gösteriyor ki, onların gerçeği görmelerine engel olan, biri kendilerinden, diğeri de kâfirlikleri ve fasıklıklarından dolayı yüce Allah'tan, iki perde vardır. Onların tüm amelleri, bu iki perde arasında meydana geliyor. **"Allah... örnek vermekten çekinmez..."** [Bakara, 26] ifadesini ele alırken konuya ilişkin bazı açıklamalarda bulunacağız.

Şunu da hatırlatalım ki, tıpkı iman gibi, küfür de güçlü veya zayıf olmaya elverişli bir niteliktir. Onun da, tıpkı iman gibi, değişik sonuçlar doğuran farklı dereceleri, mertebeleri vardır.

### AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

el-Kâfi'de, Zübeyrî'den şöyle rivayet edilir: "İmam Sadık'tan (a.s), Allah'ın kitabında kaç çeşit küfürden söz edildiğini sordum, şöyle cevap verdi:

"Allah'ın kitabında beş çeşit küfürden söz edilir: [1 ve 2] İnkâr anlamında küfür ki bunun iki çeşidi vardır. [3] Allah'ın emirlerini terk etme anlamında küfür. [4] Uzaklığı bildirme, ilişkiyi kesme, tanımama anlamında küfür. [5] Nimete karşı nankörlük etme anlamında küfür."

"İnkâr anlamındaki küfür, Rablik makamını inkâr etmektir. 'Rab yoktur, cennet ve cehennem yoktur.' diyenlerin sözü gibi. Bu, zındıklar zümresine mensup iki grubun sözüdür. Bunlara dehrîler de denir. *'Bizi yok eden ancak zaman (dehr)dır.'* [Câsiye, 24] dedikleri için bu adı almışlardır. Bu anlayış, düşünme ve araştırmaya gerek duymadan, bu böyledir, böyle olur, diyerek kendini rahatlatmaya çalışan bir zihniyetin ürünüdür. Nitekim yüce Allah onlar hakkında, *'Onlar sadece zannediyorlar.'* [Câsiye, 24] buyuruyor. Yani, herhâlde böyledir diyerek kendilerini avutuyorlar. Yine buyuru-

yor ki: *'Hiç kuşkusuz, kâfirleri uyarsan da, uyarmasan da, onlar için birdir; onlar inanmazlar.'* Yani, Allah'ın birliğini kabul etmezler. İşte küfrün bir çeşidi budur."

"Küfrün ikinci çeşidi ise, bilerek inkâr etmektir. Bununla kastettiğimiz, kişinin gerçek olduğunu kesin olarak bildiği hâlde bir şeyi inkâr etmesidir. Yüce Allah onlar hakkında şöyle buyuruyor: *'Onların doğru olduğunu kesin bildikleri hâlde, haksızca ve böbürlenerek onları inkâr ettiler.'* [Neml, 14] Bir diğer ayette de şöyle buyuruyor: *'Daha önce kâfirlere karşı zafer umurlarken, o bildikleri, tanıdıkları şey kendilerine gelince, onu inkâr ettiler. Artık Allah'ın lâneti, inkârcıların üzerine olsun!'* [Bakara, 89] İşte küfrün iki çeşidinin açıklaması budur."

"Küfrün üçüncü çeşidi ise, nimete karşı nankörlüktür. Yüce Allah bu durumu Hz. Süleyman'ın diliyle şöyle ifade etmektedir: *'Bu, Rabbi-min lütfundandır; şükür mü edeceğim, yoksa nankörlük mü edeceğim diye beni sınamak istiyor. Şükreden, kendisi için şükretmiş olur; nan-körlük eden de, bilsin ki, Rabbim müstağnidir, çok kerem sahibidir.'* [Neml, 40] Bir diğer ayette de şöyle buyuruyor: *'Andolsun, eğer şükrederseniz, elbette size nimetimi arttırırım ve eğer nankörlük ederseniz, azabım pek çetindir.'* [İbrâhîm, 7] Başka bir ayette de şöyle buyuruyor: *'Öyleyse beni anın ki, ben de sizi anayım; bana şükredin, nankörlük etmeyin.'* [Bakara, 152]"

"Küfrün dördüncü çeşidi de, yüce Allah'ın emirlerini terk etmektir. Bu hususta yüce Allah şöyle buyuruyor: *'Birbirinizin kanını dökmeyeceksiniz, birbirinizi yurtlarınızdan çıkarmayacaksınız, diye sizden kesin söz almıştık. Sonra siz de bunu ikrar etmiş, siz de buna tanık olmuştunuz. Ama siz yine birbirinizi öldürüyorsunuz, sizden bir grubu yurtlarından çıkarıyorsunuz, onlara karşı günah ve düşmanlık yapmakta birleşiyorsunuz, onları çıkarmak size yasaklanmış iken esir olarak geldiklerinde fidyelerini veriyorsunuz. Yoksa siz kitabın bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz?'* (Bakara, 84)"

"Burada yüce Allah, emirlerini terk ettikleri için onları küfürle nitelendiriyor, bir yönden de onları imana nispet ediyor. Fakat bu imanlarını kabul etmediğini, bunun kendi katında onlara bir yarar sağlamayacağını da şöyle vurguluyor: *'Sizden bunu yapanın ceza-*

*şı, dünya hayatında rezil olmaktan başka bir şey değildir. Kıyamet gününde de azabın en şiddetlisine itilirler. Allah yaptıklarını bilmez değildir.'* [Bakara, 85]"

"Küfrün beşinci çeşidi ise, uzaklığı olmadığını bildirme, tanımama anlamındaki küfürdür. Bunun örneği de yüce Allah'ın Hz. İbrahim'in (a s.) diliyle aktardığı şu ifadelerdir: *'Sizi tanımıyoruz. Siz, bir tek Allah'a inanıncaya kadar sizinle bizim aramızda sürekli bir düşmanlık ve nefret belirmiştir.'*<sup>1</sup> Burada Hz. İbrahim, biz sizden uzağız, aramızda ilişki kalmadı, demek istiyor."

"Bir diğer ayette de şöyle buyuruluyor (şeytan, kıyamet günü insanlar arasındaki dostlarıyla bir ilişkisinin olmadığını dile getiriyor): *'Ben, önceden beni Allah'a ortak koşmanızı da tanımamıştım zaten.'*<sup>2</sup> Bir diğer ayette de şöyle buyuruluyor: *Siz, dünya hayatında aranızdaki sevgi uğruna Allah'ı bırakıp birtakım putlar edindiniz. Daha sonra kıyamet gününde birbirinizi tanımaz ve birbirinizi lânetlersiniz. Varacağınız yer ateştir ve hiçbir yardımcınız yoktur.'*<sup>3</sup> [Usûl-i Kâfi, c.2, s.389, h: 1]

**Ben derim ki:** Bu hadis, daha önce de söylediğimiz gibi, küfrün güçlülük ve zayıflık gösterilebilecek bir nitelik olduğunu açıklayıcı mahiyettedir.

---

1- Mümtahine, 4

2- İbrâhîm, 22

3- Ankebût, 25



**8-** İnsanlardan bazıları da vardır ki, "Allah'a ve ahiret gününe iman ettik." derler. Oysa inanmış değillerdir.

**9-** Onlar, Allah'ı ve iman edenleri aldatmaya çalışırlar. Oy-sa yalnızca kendilerini aldatıyorlar da farkında değiller.

**10-** Kalplerinde hastalık vardır. Allah da hastalıklarını arttırmıştır. Yalan söylüyor oldukları için de, onlara acı bir azap vardır.

**11-** Kendilerine, "Yeryüzünde fesat çıkarmayın." denildiğinde, "Biz sadece ıslâh edicileriz." derler.

**12-** Bilin ki, gerçekten asıl fesatçılar onlardır; ama farkında değiller.

**13-** Yine kendilerine, "İnsanların iman ettiği gibi, siz de iman edin." denildiğinde, "Düşük akılların iman ettiği gibi, biz de mi iman edelim?" derler. Bilin ki, gerçekten asıl düşük akıllılar kendileridir; ama bilmezler.

**14-** İman edenlerle karşılaştıkları zaman, "İman ettik." derler. Şeytanlarıyla başbaşa kaldıklarında ise derler ki: "Şüphesiz, biz sizinle beraberiz. (Onlarla) sadece alay ediyoruz."

**15-** (Asıl,) Allah onlarla alay eder ve taşkınları içinde şaşkınca dolaşmalarına (belli bir) süre tanır.

**16-** İşte onlar, hidayete karşılık sapıklığı satın almışlardır; fakat bu alış verişleri kazançlı olamamış ve doğru yolu bulamamışlardır.

**17-** Onların örneği, tıpkı (karanlıkta) bir ateş tutuşturan adamın örneğine benzer; ateşi, çevresini her aydınlattığında, Allah onların ışığını giderir ve onları karanlıklar içinde bırakıverir de artık göremezler.

**18-** Sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler. Artık onlar dönmezler.

**19-** Ya da (onların örneği,) gökten boşanan, içinde karanlıklar, gök gürlemesi ve şimşek bulunan şiddetli bir yağmura (tutulmuş kimsenin örneğine benzer. Yıldırımların saldıdığı dehşetle; ölüm korkusundan parmaklarıyla kulaklarını tıkırlar. Allah, kâfirleri çepeçevre kuşatmıştır.

**20-** Şimşek, neredeyse gözlerini kapıverecek. Önlerini her aydınlattığında (biraz) yürürler; üzerlerine karanlık basıverince de ka-

lakalırlar. Allah dileseydi, işitmelerini de, görmelerini de gideriverirdi. Şüphesiz, Allah her şeye güç yetirendir.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

**"İnsanlardan bazıları da vardır ki, 'Allah'a ve ahiret gününe inandık.' derler. Oysa inanmış değiller..."** Ayetlerin orijinalinde geçen "hud'a" bir tür aldatmadır. "Şeytan" ise kötülüğün kaynağı, çok kötülük yapan demektir. İblis'in "Şeytan" olarak adlandırılması bu yüzdendir.

Bu ayetlerde münafıkların durumuna ilişkin açıklamalar yer almaktadır. İnşallah, ileride Münafikûn suresinde ve diğer bazı surelerde onlardan ayrıntılı olarak söz edeceğiz.

**"Onların örneği tıpkı (karanlıkta) bir ateş tutuşturan adamın örneğine benzer..."** Bu, münafıkların durumlarını somutlaştıran bir örnektir. Onlar, koyu bir karanlığın içine düşmüş gibidirler; o karanlıkta iyiyi kötünden ve zararlıyı yararlıdan ayırt edemiyorlar. Bu yüzden aydınlanma gereçlerinden birine başvurma gereğini duyuyorlar. Bir ateş yakıp çevreyi görmek istiyorlar. Ateş tutuşup çevrelerini aydınlatınca yüce Allah, rüzgar ve yağmur gibi bir sebebi devreye sokarak ateşi söndürür. Böylece eski karanlığın içinde kalmaya devam ederler. Hatta bu defa iki karanlığın ortasında bocalarlar: Bir, çevrelerini saran karanlık; bir de şaşkınlık karanlığı, aydınlanma gerecinin devreden çıkması ile yaşadıkları psikolojik karanlık.

Bu örnek, münafıkların durumunu gözler önüne seriyor. Bunlar mümin gibi görünerek, müminlerle iç içe yaşamaktan dolayı dinin sağladığı bazı nimetlerden yararlanırlar. Miras ve nikâh gibi. Fakat imandan asıl yararlanma dönemi olan ölüm vakti gelip çattınca, yüce Allah, nurlarını giderir, amellerini geçersiz kılar, onları koyu bir karanlığın ortasında bırakır. Burada ne yapacaklarını, nasıl edeceklerini bilemezler. Hem eski karanlığın ve hem de amellerinin yol açtığı karanlığın içinde bocalayıp dururlar.

**"Ya da (onların örneği,) gökten boşanan..."** İfadenin orijinalinde geçen "sayyib", şiddetli yağmur demektir. "Berk" herkesçe bilinen

şimşek demektir. "Ra'd" ise, şimşek çakarken bulutlardan gelen gürlemedir. "Sâika" ise, şimşeklerden inen yıldırım demektir.

Bu ikinci örnek de, münafıkların iman niteliğini dışa vurmalarını somutlaştırmaktadır. Bu durumda onlar, tıpkı göz gözü görmez bir karanlığın ortasında şiddetli bir yağmura tutulan kimseler gibidirler. Şiddetli yağmur onları kaçıp kurtulma zorunda bırakıyor, karanlık ise buna imkân vermiyor. Gök gürlemesinin ve yıldırımların saçtıkları dehşet de onları çepeçevre kuşatmıştır. Artık tek seçenekleri, şimşekten ve onun sağladığı aydınlıktan yararlanmaktır. Ama şimşegün aydınlığı sürekli ve kalıcı değildir. Şimşek çakınca bir parça yürürler; ardından tekrar karanlığın ortasında çakılıp kalırlar.

İşte, imanı benimsemeyen, ama müminmiş gibi görünmek zorunda kalan münafığın durumu bundan ibarettir. Kalbi ile dili arasında birlik, uyuşma ve ahenk olmadığı için yolu bütünüyle aydınlanmaz. Bu yüzden ikide bir tökezlemesi ve ayağının kayıp yere kapanması kaçınılmaz olur. Biraz yürür, az sonra tekrar durur. Böylece yüce Allah, onu rezil eder. Şayet Allah dileseydi, görme ve işitme organlarını devre dışı bırakarak, daha ilk günden onu rezil ederdi.

**21-** Ey insanlar, sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbini-ze kulluk edin ki, belki korunasınız.

**22-** O, sizin için yeryüzünü bir döşek, gökyüzünü bir bina kıldı ve gökten yağmur indirerek sizin için (çeşitli) ürünlerden rızk çıkardı. Öyleyse, (bütün bunları) bile bile Allah'a eşler koşmayın.

**23-** Eğer kulumuza indirdiğimizden şüphedeyseniz, o zaman siz de onun gibi bir sure getirin ve Allah'tan başka şahitlerinizi (kendilerine güvendiğiniz yardımcılarınızı) çağırın; eğer doğru söylüyorsanız (bunu yapın).

**24-** Ama eğer yapamazsanız, ki asla yapamayacaksınız, bu durumda, kâfirler için hazırlanmış, yakıtı insanlar ile taşlar olan ateşten sakının.



**25-** İman edip iyi işler yapanları müjdele. Gerçekten, onlar için altlarından ırmaklar akan cennetler vardır. Onlardaki meyvelerden rızık olarak kendilerine bir şey verildiğinde, her defasında, "Bu da ha önce de rızık olarak bize verilen şey!" derler. Bu, benzeşir olarak onlara sunulmuştur. O cennetlerde, onlar için tertemiz eşler de vardır ve onlar oralarda süresiz kalacaklardır.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

"Ey insanlar... kulluk edin ki..." Yüce Allah, bundan önce üç insan grubunun; muttakilerin, kâfirlerin ve münafıkların durumunu gözler önüne serdi. Muttakilerin, Rableri tarafından bir hidayet üzere olduklarını ve Kur'ân'ın onlar açısından bir yol gösterici olduğunu; kâfirlerinse, kalplerinin ve kulaklarının mühürlü olduğunu, gözlerinin önünde perde bulunduğunu; münafıkların da hasta olduklarını, yüce Allah'ın da onların hastalıklarını artırdığını, onların sağır, dilsiz ve kör olduklarını (ilk on dokuz ayet boyunca) açıkladı. Bunun ardından yüce Allah, şu beş ayette insanları Allah'a kulluk sunmaya, kâfirler ve münafıklardan değil, müminlerden olmaya çağırıyor.

Ayetlerin bu akışından anlaşılıyor ki, "*belki korunasınız.*" ifadesi, "*kulluk edin*" ifadesiyle bağlantılıdır, "*sizi... yaratan*" ifadesiyle değil. Bununla beraber, bunu her iki ifadeyle de bağlantılandırmak doğrudur.

"Öyleyse bile bile Allah'a eşler koşmayın." ayetin orijinalinde geçen "endad" kelimesi, "nidd" in çoğuludur ve "misl" ile aynı kalıptan olduğu gibi aynı anlamı da ifade eder. "*Bile bile*" ifadesinin özel bir kayıtla sınırlandırılmadan "*eşler koşmayın*" ifadesi için hâl kılınması, insanların, az da olsa sahip oldukları bilgiler sayesinde, hiçbir şekilde yüce Allah'a eşler koşmamaları gerektiğini vurgulamaktadır. Çünkü, hem onları ve hem de onlardan öncekileri O yaratmış, evrensel düzeni O kurmuş ve bu düzen sayesinde beslenmelerini ve bu dünya üzerinde hayat sürdürmelerini mümkün kılmıştır.

"O zaman siz de onun gibi bir sure getirin." ifadesi, Kur'ân-ı Kerim'in mucizeliğini vurgulama amacına yönelik, karşıtları çaresiz bi-

rakan bir meydan okumadır. Kur'ân'ın Allah katından geldiğinde kuş-ku yoktur. Geçen zamana ve çağlara rağmen Kur'ân'ın mucizeliği devam eder. Bu tür meydan okumalar Kur'ân-ı Kerim'de sıklıkla tekrarlanır: *"De ki: Andolsun, eğer insanlar ve cinler şu Kur'ân'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar, yine onun benzerini getiremezler. Birbirlerine arka olsalar da."* (İsrâ, 88) *"Yoksa, 'Onu uydurdu' mu diyorlar? De ki: Eğer doğru söylüyorsanız, siz de onun benzeri on uydurulmuş sure getirin; Allah'tan başka çağırabildiklerinizi de çağırın."* (Hûd, 13) Şu hâlde, *"onun gibi"* ifadesindeki zamir, *"indirdiğimiz"* ifadesine dönüktür. Bu durumda, meydan okuma hem Kur'ân'ın kendisi, hem ifade tarzı ve hem de açıklama yöntemiyle ilgilidir.

Zamirin *"kulumuz"* ifadesine dönük olması da mümkündür. [Bu ihtimale göre ayetin meali şöyle olur: "O zaman siz de onun (Peygamber) gibi birisinden bir sure getirin."] Bu durumda, bu meydan okuma Kur'ân'ı getiren kişinin, eğitim görmemiş okumayazmasız bir kişi oluşu, bu yüce ve değerli bilgileri, bu güzel ve sağlam ifade tarzlarını hiçbir kimseden öğrenmemiş bir kişi olması açısından ön plâna çıkıyor. Bu bakımdan ele aldığımız ifade, şu ayet-i kerimeyle aynı mesajı içermektedir: *"De ki: Eğer Allah dileseydi, onu size okumazdım ve onu size hiç bildirmezdim. Ben ondan önce aranızda bir ömür boyu kalmıştım, düşünmüyor musunuz?"* (Yûnus, 16) Elimize ulaşan bazı rivayetlerde, ayetin her iki şekilde de tefsir edildiği görülmektedir.

**Biliniz ki:** Bu ve benzeri ayetler, Kur'ân-ı Kerim'de yer alan Kevser ve Asr sureleri gibi en kısa surelerin de mucize niteliğinde olduklarını ortaya koymaktadır. Kur'ân'ın mucizeliğini ifade eden ayetlerdeki zamirin, söz konusu ayetlerin içinde yer aldıkları Bakara ve Yûnus gibi surelere dönük olması ihtimali göz önünde bulundurularak bir değerlendirme yapılırsa, bu, alışlagelmiş ifade biçimlerine ters düşer. Çünkü Kur'ân'ın Allah'a iftira edilerek uydurulduğunu ileri süren birisi, Kur'ân'ın tümünü göz önünde bulundurur, bu iddiasında sureler arasında ayırım yapmaz.

Dolayısıyla, Bakara veya Yunus suresiyle ona meydan okumanın bir anlamı yoktur. Çünkü bu durumda, "Eğer, söz gelimi Kevser ve İh-lâs sureleri hakkında kuşku içindeyseniz, o zaman siz de Yu-

nus suresi gibi bir sure getirin." gibi bir anlam ortaya çıkar. Bunun da ne kadar yanlış bir anlam olduğunu herkes teslim eder.

## MUCİZE VE MAHİYETİ

**Biliniz ki:** Kur'ân-ı Kerim'in bu ayette, meydan okuyucu bir ifade tarzıyla kendini olağanüstü bir mucize olarak tanımlaması, gerçekte iki iddiayı gündeme getirmektedir. Birisi, mucize ve olağanüstülüğün varlığı; diğeri de, Kur'ân-ı Kerim'in mucize oluşu. Bilindiği gibi, ikinci iddianın kesinlik kazanması aynı zamanda birinci iddianın da kesinlik kazanması demektir. Kur'ân-ı Kerim de bu çerçevede kendisinin mucize oluşuyla meydan okuyarak, bununla yukarıda sözünü ettiğimiz her iki sonucu elde ediyor. Ancak bu noktada henüz, doğada alışlagelene aykırı bir görünüm sergileyen mucizenin nasıl gerçekleştiği açıklık kazanmış değildir. Doğanın normal sistemi, olguların bilinen somut sebeplerine dayanmalarını öngörür. Burada, nedensellik noktasında bir kuraldışlılığa ya da nedensellik yasasının şaşması veya çelişmesine rastlanmaz.

Kur'ân-ı Kerim, mucizenin hakikatini açıklayarak bu konudaki kuşkuları gidermektedir.

Kur'ân, konuya iki açıdan açıklık getirmektedir:

**Birincisi;** mucize vardır ve bunun örneklerinden biri de, meydan okuma yoluyla hem mucizenin varlığını, hem de kendisinin mucize olduğunu kanıtlayan Kur'ân-ı Kerim'dir.

**İkincisi;** mucizenin gerçek mahiyeti nedir? Doğada, onun olağan sisteminin dışında ve onun bütünlüğüyle çelişen gelişmeler nasıl meydana geliyor?

### Kur'ân'ın Mucizeliği

Kur'ân-ı Kerim'in gerek Mekke ve gerekse Medine inişli birçok ayette kendi mucizeliğiyle meydan okuduğundan kuşku yoktur. Bütün bunlar gösteriyor ki, Kur'ân olağanüstü bir mucizedir. Hatta söz konusu ayet-i kerime, ikinci ihtimaliyle de, Kur'ân'ın mucizeliğini kanıtlamaktadır. Şu ayeti kastediyorum: *"Eğer kulumuza indirdiğimizden şüphedeyseniz, o zaman siz de onun gibi bir sure ge-*

*tirin."* Yani, Peygamber (s.a.a) gibi birisinden onun getirdiğine benzer bir sure getirin.

Burada, Peygamber gibi eğitim görmemiş, okuma-yazması olmayan bir şahıstan onun getirdiğine benzer bir surenin getirilmesi noktasında meydan okunarak, asıl Kur'ân'ın mucize olduğu kanıtlanmaktadır, direkt ve dolaysız olarak Peygamberimizin peygamberliği kanıtlanmamaktadır. Bunun delili, ayetin başındaki şu ifadedir: *"Eğer kulumuza indirdiğimizden şüphedeyseniz."* Dikkat edilirse, *"Eğer kulumuzun peygamberliğinden şüphedeyseniz."* denmiyor.

Dolayısıyla, Kur'ân-ı Kerim'de yer alan bütün meydan okumalar, Kur'ân'ın Allah katından gelen olağanüstü bir mucize olduğunu kanıtlama amacına yöneliktir. Meydan okumaya ilişkin mesajlar içeren ayetlerin bir kısmı genel ve bir kısmı da özel niteliklidir. En genel nitelikli meydan okuma da şu ayet-i kerimede ifadesini bulmaktadır: *"De ki: Andolsun, eğer insanlar ve cinler şu Kur'ân'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar, yine onun benzerini getiremezler. Birbirlerine arka olsalar da."* (İsrâ, 88) Bu ayet, Mekke inşilidir ve içerdiği meydan okuyuşun genel nitelikli olduğundan hiç kimse en ufak bir kuşku duymaz.

Şayet meydan okuma, sırf Kur'ân'ın ifadesinin belâgati, üslûbunun güzelliği ile ilgili olsaydı, sadece belli kavme karşı, yani cahiliye devrinin öz Arapları ile Arap dilinin (başka dillerle) karışıp bozulmasından önceki İslâmiyet devrinin Araplarına karşı meydan okunurdu. Oysa bu ayette bütün insanların ve cinlerin kulağı çınlatılmıştır.

Aynı şekilde, ifadenin belâgati ve fesahati dışında hakikî bilgiler, üstün ahlâka ilişkin öğretiler, yasalar, hükümler, gayb âlemine ilişkin haberler ve Kur'ân'ın indiği sıralar insanlığın henüz üzerindeki perdeyi aralayamadığı nice bilgiler gibi Kur'ân-ı Kerim'in kapsadığı niteliklerden herhangi birisiyle özellikle meydan okunmamıştır. Dolayısıyla, her iki topluluğa da mutlak bir şekilde meydan okunması, niteliksel açıdan üstünlük sağlanabilecek tüm hususlarla ilgilidir.

Şu hâlde, Kur'ân belâgat ve fesahat açısından beliğ ve etkin söz söyleyebilen insanlar için, hikmet açısından hekimler için, ilim

açısından âlimler için, sosyoloji açısından sosyologlar için, yasalar açısından yasamacılar için, siyaset açısından siyasetçiler için, yönetim açısından yöneticiler için bir ayet, bir mucize olduğu gibi, tüm âlemler için de birlikte ulaşamadıkları, birlikte çözemedikleri konular açısından -gayb âlemi ile ilgili bilgiler, yargıda, bilgide ve ifadede görüş ayrılıklarının çözümü gibi- olağanüstü, erişilmez bir mucizedir.

Buradan anlaşılıyor ki, Kur'ân, bütün yönlerden mucizelik niteliğine sahip olduğunu ilân ediyor. O, insan ve cin türünün tüm bireyleri, geneli ve özeli, bilgini ve cahili, erkeği ve kadını, üstün yetenekli veya daha alt düzeydeki tüm söz anlayan akıl sahipleri açısından bir mucizedir. Çünkü insan, öz yaratılışı itibariyle iyiliğin, üstünlüğün bilincindedir; bu niteliklerin az veya çok oluşunu fark eder.

Şu hâlde her insan, kendisinin veya aile efradının sahip bulunduk-ları iyi ve üstün nitelikler üzerinde gözlemci bir yaklaşımla düşünsün, sonra da algıladıklarını Kur'ân'ın içerdiği iyi ve üstün niteliklerle karşılaştırsın, o zaman hak ve adaletle hükmetsin. Aca-ba insan gücü, gerçeklik noktasında Kur'ân'ın içerdiği bilgilere denk, kanıtlanmış ilâhî bilgiler ortaya koyabilir mi? Kur'ân'ın orta-ya koyduğu ahlâkî sistemin saflığına ve üstünlüğüne denk, gerçe-klere dayalı bir ahlâk sistemi ortaya koyabilir mi? Kur'ân-ı Ke-rim'in getirdiğine benzer insanların bütün amellerini kapsayan ek-siksiz fikhî hükümler koyabilir mi? Hem de tüm genişliğine rağ-men bu hükümler çelişkiye neden olacak herhangi bir ihtilâfın bu-lunmaması şartıyla?! Bunun yanı sıra, her hükmünde ve elde ettiği her sonuçta tevhit ruhunu ve takva olgusunu koruyabilir mi? Koy-duğu her hükmün temeline ve ayrıntısına temizliği, arılığı egemen kılabilir mi? Bu olağanüstü özen ve bu akıllara durgunluk veren ti-tizlik, insanı hayran bırakan duyarlılık, okuma-yazması olmayan bir insandan kaynaklanabilir mi? Üstelik, bu insanın içinde yaşa-dığı toplumun tek ayrıcalığı haksız saldırı, talan etme, çalıp çırp-ma, insanların mallarını zorla gasp etme, kız çocukları diri diri top-rağa gömme, yoksulluk korkusuyla çocukları öldürme, atalarla övünme, annelerle evlenme, günahları normal sayma, bilgiyi yer-me, cehaletle belirginleşme olsa?! Ve sözde gayretkeşlik karakte-rine sahip olmalarına rağmen tüm zorbaların karşısında onursuz-

ca ezilen, bir gün Yemenlilerin, bir gün Habeşlilerin, bir gün Romalıların ve bir gün İranlıların egemenliği altında yaşamış olan bir topluluk olsa, bu toplum?! Ki, Hicaz bölgesindeki cahiliye Araplarının durumu bundan ibaretti.

Bir insan, tüm âlemler için yol göstericilik iddiasıyla bir kitap ortaya koymaya yeltensin, sonra bu kitapta gayba ilişkin bilgilere, geçmiş ve geleceğe dair haberlere, geçip giden veya ileride ortaya çıkacak toplumların hayatına yer versin; bu kitapta bir değil, iki değil, birçok kıssaya, olaylara, geleceğe ilişkin gaybî bilgilere değinsin ve ama doğrudan hiç sapmasın; bu mümkün müdür?!

Sürekli bir dönüşüm ve tekâmül içinde olan maddî doğa âleminin bir parçası olan insan, mümkün müdür ki, insanlık âleminin her işine el atsin; dünyaya küçük-büyük, ince-kaba her konuda bilgiler, ilimler, kanunlar, hikmetler, öğütler, örnekler ve kıssalar sunsun ve fakat ömrünün sonuna kadar bütün bunların hiçbirinde en ufak bir değişiklik getirmeye bile ihtiyaç duymasın?! Oysa usulüyle, furuuyla bütün bunlar, aşamalı bir süreçten geçmeye, değişik aşamalarda değişik değerlendirmelere tâbi tutulmaya, çeşitli deneyimlerden geçirilmeye mahkûm olan şeylerdir. Buna, bir de hiçbir insanın düşünce ve eylem noktasında kemal ve eksiklik açısından aynı yerde olamayacağı gerçeğini eklersek, Peygamberin (s.a.a) ve getirdiği ebedî mesajın yüceliği çok daha iyi anlaşılacaktır.

Bu anlamlar üzerinde düşünebilecek akli başında bir insan, Kur'ân-ı Kerim'in kapsadığı bu genel veya başka nitelikli meziyetlerin, beşer gücünün üstünde ve doğal araçların ötesinde olduklarından kuşku duymayacaktır. Şayet bunların üzerinde düşünülecek kapasitede ol-masa bile, insana yaraşır çizgiden sapmayacak, öz yaratılışından kaynaklanan duyarlılığı uyarınca, uzmanlık alanına girmeyen, hakkında bilgi sahibi olmadığı hususları uzmanlarına havale etmekten kaçınmayacaktır.

**Denebilir ki:** Meydan okumayı özel kapsamlılıktan çıkarıp genele yöneltmenin ne yararı var? Çünkü kitleler, bir çağrı karşısında çabuk heyecanlanırlar, ortaya konan her şeye koşabilecek karakterdedirler. Nitekim Bab, Baha, Kadiyanî ve Müseyleme gibi ya-

lancıların getirdiklerini, deli saçmalarını ve hezeyanı andıran kanıtlarını onaylayıp benimseyenler çoktur.

**Buna vereceğim cevap şudur:** Bütün insanlar ve bütün zamanlar için mucize olabilmenin tek yolu, ilim ve bilgi türünden olmasıdır. Burada, insanların anlayış kapasitelerinin zorunlu olarak farklılık arzemesi, yeteneklerinin aynı düzeyde olmaması sebebiyle herkesin bu mucizeyi kavrayamayacağı sorunu ise, üstün anlayışa ve isabetli bakış açısına sahip kişilerin onu iyice kavraması, ondan daha alt düzeyde olan kimselerin de onlara başvurusuyla çözümlenir. Bu konuda insanın fıtrat ve içgüdüğü hâkim pozisyonundadır.

Bunu biraz daha açalım: İnsanın kavrama gücüyle algıladığı ve anlayışının ulaştığı her şey, her zaman ve mekândaki her birey için aynı kapsamlılığı ve genelliği ifade edemez. Ancak sözünü ettiğimiz şey, ilim ve bilgi türünden bir şey olursa o zaman durum değişir. Çünkü ilim ve bilginin dışında olağanüstü bir mucize olarak değerlendirilen her şey, doğal bir varlıktır ya da somut bir olgudur ve madde âleminin yasalarına boyun eğmeye mahkûm olup zaman ve mekânla sınırlıdır. Şu hâlde, ancak bazı insanlar tarafından gözlemlenebilir. Olasılığı bulunmayan bir varsayımla böyle bir mucizenin tüm bireyler için genellik ifade ettiği farz edilse dahi, ancak tüm mekânlar içinde, bir tek mekân için söz konusu olabilir. Tüm mekânları kapsadığı da varsayılsa, tüm zamanları kuşatması mümkün değildir.

Ancak Kur'ân öyle bir şey getirmiş ki, onunla tüm zamanlar ve tüm mekânlardaki bireylere meydan okuyabilmektedir.

### Kur'ân'ın Bilgiyle Meydan Okuması

Kur'ân-ı Kerim, özellikle bilgiyle meydan okur: *"Sana bu kitabı, her şeyi açıklayan olarak indirdik."* (Nahl, 89) *"Yaş ve kuru hiçbir şey yoktur ki, apaçık bir kitapta olmasın."* (En'âm, 59) Bu ve benzeri ayetler, Kur'ân-ı Kerim'in içerdiği bilgilerle meydan okuyuşunun örneklerini oluştururlar. Çünkü, Kur'ân'ın içerdiği küllî gerçekleri ve *"Peygamber size ne verdiyse onu alın, size neyi yasakladıysa ondan sakının."* (Haşr, 7), *"...Allah'ın sana gösterdiği şekilde insanlar arasında hükmedesin diye..."* (Nisâ, 105) emirleri uyarınca bun-

ların Peygamberin açıklamalarına bırakılan cüz'î ayrıntılarını inceleyen biri, İslâm'ın, en üstün ve en ince ilâhî-felsefî bilgiler, üstün ahlâk, ibadetler, insanlar arası ilişkiler; siyaset, sosyoloji gibi insanı ilgilendiren her meselede ayrıntılı bilgiler sunduğunu ve bunların tümünü fitrat temeline ve tevhit ilkesine dayandığını görecektir. Öyle ki, ayrıntılı hükümler analiz sonucu tevhit ilkesine, tevhit ilkesi ise bileşim sonucu ayrıntı niteliğindeki hükümlere dönüşür.

Yüce Allah, Kur'ân-ı Kerim'in, zamanın geçmesine ve koşulların değişmesine rağmen her zaman kalıcılığını ve insanların çıkarlarına uygunluğunu koruduğunu belirtiyor: *"O, üstün bir kitaptır. Ne önünden, ne de ardından ona batıl gelmez. O, hüküm ve hikmet sahibi, çok övülen Allah tarafından indirilmiştir."* (Fussilet, 41-42) *"O zikri biz indirdik ve onun koruyucusu da elbette biziz."* (Hicr, 9) Şu hâlde Kur'ân, neshin (yürürlükten kalkmanın) kendisine yol bulmadığı, dönüşüm ve tekâmül yasasının hakkında işlemediği kalıcı bir kitaptır.

**Eğer denirse ki:** Sosyal araştırmacılar ve kanun uzmanları günümüzde, toplumların değişmesiyle birlikte yürürlükteki yasaların da değişmesinin, zamanın değişmesi ve uygarlığın gelişmesiyle birlikte kanunların da değişip gelişmesinin zorunluluğunu ortaya koymuşlardır.

**Buna karşılık olarak derim ki:** İleride bu konuya değineceğiz. *"İnsanlar tek bir ümmet idi..."* (Bakara, 213) ayetini incelerken bu husustaki kuşkuları gidereceğiz.

Özetleyecek olursak; Kur'ân-ı Kerim, yasamanın temeli olarak insan fitratından kaynaklanan tevhit ilkesini ve insan mizacının vazgeçilmez gördüğü üstün ahlâkî öngörür. Yasama, evrensel bütünlük ve varlık âlemi ile uyum içinde gelişme göstermelidir diye ilân eder. Sözüünü ettiğimiz araştırmacılar ise, görüşlerini toplumun değişmesi esasına dayandırırken tevhidî bilgiler ve üstün ahlâk gibi manevî değerleri göz ardı ederler. Dolayısıyla onların sözleri, manevî değerlerden yoksun maddî toplumlar için geçerlidir. *"Allah'ın sözü ise en yücedir."*



### Kendisine Kur'ân İnlen Kişinin Şahsında Meydan Okuması

Kendisine ifade ve anlam olarak mucizelik niteliğine sahip Kur'ân indirilen okuma-yazmasız Peygamberin kişiliği de bir meydan okuma unsuru olarak ön plâna çıkarılmıştır. Bir öğretmenden ders almamış olması, bir eğitimci tarafından yetiştirilmemiş olması Kur'ân'ın mucizeliğine bir kanıt olarak ileri sürülüyor. *"De ki: Eğer Allah dileseydi, onu size okumazdım ve onu size hiç bildirmezdim. Ben ondan önce aranızda bir ömür boyu kalmıştım, düşünmüyor musunuz?"* (Yûnus, 16)

Peygamber efendimiz (s.a.a) onlardan biri olarak aralarında yaşıyordu, bir ayrıcalığı olmadığı gibi uzmanlaştığı bir bilim dalı da yoktu. Öyle ki, kırk yaşına kadar ne şiir ve ne de nesir (düz yazı) şeklinde bir eser ortaya koymamıştı. Kırk yaş ise, onun ömrünün üçte ikisini oluşturuyor. O güne kadar, bu yönde bir çaba içine girmedeği gibi, bu tür bir ideale sahip olduğu da görülmemiştir. Sonra ne oluyorsa, birden bire oluyor ve getirdiği mesaj karşısında dahiler küçük dillerini yutuyor, edebiyat ustaları dut yemiş bülbüle dönüyor. Ardından bu mesajı yeryüzünün dört bir yanına yayıyor ve bir tek bilgin, bir tek erdemli kişi ve bir tek üstün zekâlı kimse, karşısında söyleyecek bir şey bulamıyor.

Hakkında bütün söyleyebildikleri şundan ibarettir: Ticaret amacıyla Şam'a gitmiş ve Kur'ân'da yer alan kıssaları oradaki papazlardan öğrenmiştir.(!) Oysa Şam'a yaptığı seferlerde amcası Ebu Talip'le beraber olmuş ve o zaman henüz ergenlik çağına ermemiştir. Hz. Hatice'nin kölesi Meysere ile birlikte yaptığı seferde ise, yirmi beş yaşındaydı ve yolculuk sırasında ne gece ve ne de gündüz arkadaşlarından ayrılmamıştı. Ayrıldığı varsayılsa bile, bu sırada hangi bilgileri öğrendi? Bu hikmetli bilgileri ve gerçekleri nereden edindi? Fesahat ustalarının, karşısında küçük dillerini yuttuğu ve dost-düşman herkesin büyüleyiciliğini onayladığı bu olağanüstü ifade tarzını kimden öğrendi?

Bir iddia da şudur: Hz. Peygamber Mekke'de yaşayan bir Bizanslı demircinin yanına gider, onunla sohbet ederdi. Bu adam kılıç yapar ve bunları satarak geçimini sağlardı. Yüce Allah bu iddiayla ilgili olarak şöyle buyuruyor: *"Biz onların, 'Ona bir insan öğre-*

*tiyor.' dediklerini biliyoruz. Haktan saparak kendisine yöneldikleri adamın dili yabancı, bu ise apaçık Arapça bir dildir."* (Nahl, 103)

Bir iddia da, onun bazı bilgileri İranlı bir bilgin olan ve dinler ve mezhepler hakkında geniş bilgilere sahip bulunan Selman-ı Fari-sî'den öğrendiği şeklindedir. Oysa Hz. Selman Medine döneminde ona inanmıştır. Kur'ân'ın büyük çoğunluğu ise Mekke'de inmiştir. Kur'ân'ın Mekke'de inen kısmı, Medine'de inen kısmından daha çok kıssa ve küllî bilgiler içermektedir. Şu hâlde Selman ve diğer sahabîlerin inan-ması, ona ne tür katkılar sağlamıştır?

Kaldı ki, Eski Ahit ile Yeni Ahit (Tevrat ile İncil) ve onların içerdiklerin olayları inceleyen biri, ardından Kur'ân'ın anlattığı peygamberler kıssalarını ve geçmiş toplumların tarihini inceleyecek olursa, görecektir ki, bu tarih o tarihten ve bu kıssa o kissadan farklıdır. Ahitlerde büyük yanlışlıklar, çarpıtmalar vardır. Bunlar, Allah'ın peygamberlerine yönelik korkunç iddialar içermektedir. Bu iddialar karşısında fıtrat tiksinti duyar, bu tür nitelikleri insanların en iyilerine ve en akıllılarına yakıştırmaktan hayâ eder. Beri tarafta ise Kur'ân, peygamberlerin pak ve masumluklarını ortaya koyuyor. Eski ve Yeni Ahit'te gerçeğe ilişkin bir bilgi vermeyen, erdeme ve ahlâka ilişkin ilkeler, öğütler içermeyen gereksiz bölümler vardır. Kur'ân ise, kıssaların sadece insanlara bilimsel ve ahlâkî olarak yarar sağlayan bölümlerine yer vermiş, geri kalan büyük kısmına hiç değinmemiştir.

#### Kur'ân'ın Gaybe İlişkin Haberleriyle Meydan Okuması

Kur'ân-ı Kerim'in gayb âlemine ilişkin haberler vermek suretiyle karşıtlarına meydan okuduğuna örnek oluşturan birçok ayet vardır. Bu ayetlerin bir kısmı, geçmiş peygamberlerin ve onların gönderildikleri toplumların yaşadıkları serüvenlerle ilgilidir: *"Bunlar sana vahyettiği-miz gayb haberlerindendir. Ne sen, ne de kavmin, daha önce bunları bilmiyordunuz."* (Hûd, 49) Yüce Allah Yusuf Peygamberin kıssasını anlattıktan sonra da şöyle buyuruyor: *"Bu, sana vahyettiğimiz gayb haberlerindendir. Onlar kararlarını verip hile yaparlarken sen yanlarında değildin."* (Yûsuf, 102)

Meryem kıssası ile ilgili olarak da şöyle buyuruyor: *"Bunlar gayb haberlerindendir; bunları sana vahyediyoruz. Onlardan han-*

*gisi Mer-yem'in bakımını üstlenecek diye kalemleriyle kur'a atarlarken sen yanlarında değildin; çekişirlerken de yanlarında değildin."* (Âl-i im-rân, 44) *"İşte Meryem oğlu İsa! Şüphe edip ayrılığa düştükleri, gerçek söz budur."* (Meryem, 34) Bunlar gibi daha birçok ayet vardır.

Gelecekte yaşanacak olaylara ilişkin haberler de yer alır, Kur'ân-ı Kerim'de. Şu ayette olduğu gibi: *"Rumlar yenildi. En yakın bir yerde. Onlar, bu yenilgilerinden sonra yeneceklerdir. Birkaç yıl içinde."* (Rûm, 2-4) Şu ayetlerde de Peygamberimizin Medine'ye hicretinden sonra, Mekke'ye tekrar döneceği önceden haber verilmiştir: *"Kur'ân'ı sana farz kılan Allah, elbette seni dönülecek yere döndürecektir."* (Kasas, 85) *"Allah dilerse güven içinde, başlarınızı tıraş ederek ve kısaltarak, korkmadan Mescid-i Haram'a gireceksiniz."* (Fetih, 27) *"O geri bırakılanlar, ganimetleri almak için gittiğiniz zaman, 'Bizi bırakın, sizinle beraber gelelim.' diyeceklerdir."* (Fetih, 15)

Şu ayetleri de aynı kategoride değerlendirmeliyiz: *"Allah seni insanlardan korur."* (Mâide, 67) *"O zikri biz indirdik ve onun koruyucusu da elbette biziz."* (Hicr, 9) Ve bunlar gibi müminlere yönelik ileriye dönük vaatler ve Mekkeli kâfir ve müşriklere yönelik tehditler içeren birçok ayet vardır ki, aynen tahakkuk etmişlerdir.

Bunun yanı sıra Kur'ân-ı Kerim'in bazı ayetleri, kimi toplumların ve kimi gelişmelerin işaretlerini, belirleyici özelliklerini içermektedir: *"Helâk ettiğimiz bir ülkeye artık dünya hayatı haramdır. Onlar bir daha geri dönemezler. Nihayet Ye'cuc ve Me'cuc setleri açıldığı ve onlar her tepeden akın ettiği ve gerçek vadin yaklaştığı zaman, birden inkâr edenlerin gözleri donup kalır: Vah bize, biz bundan gaflet içinde idik. Biz gerçekten zalim kimseler idik."* (Enbiyâ, 95-97) *"Allah sizden, inanıp salih amel işleyenlere vaat etti: Onları yeryüzünde hü-kümran kılacak."* (Nûr, 55) *"De ki: O, sizin üzerinize, üstünüzden bir azap göndermeye kadirdir."* (En'âm, 65)

Şu ayet-i kerimeler de aynı kategori içinde değerlendirilirler: *"Rüz-garları, aşılayıcı olarak gönderdik."* (Hicr, 22) *"Orada her şeyden ölçüsü belirlenmiş ürünler bitirdik."* (Hicr, 19) *"Dağları birer kazık kılmadık mı?"* (Nebe, 7) Bu ayetlerin içerdikleri bilgiler, Kur'ân'ın indiği dönemlerde bilinmeyen bilimsel gerçeklere da-

yanmaktadır. Söz konusu gerçekler üzerindeki bilinmezlik perdesi ancak son çağlarda bilim alanındaki gelişmelerden sonra aralanabilmiştir.

Mâide suresinde yer alan şu ayet-i kerime de gayb âlemine ilişkin bilgiler içermektedir. (Bu yöntem, Kur'ân ayetlerinin bazısını bazısına uyarlama, bazısını bazısına tanık olarak öngörme esasına dayanan tefsir anlayışının özelliklerinden biridir.): *"Ey inananlar, sizden kim dininden dönerse, (bilsin ki) Allah, yakında öyle bir toplum getirecek ki, O onları sever, onlar da onu severler."* (Mâide, 54) Yûnus suresinde yer alan bir ayette de şöyle buyrulur: *"Her ümmetin bir peygamberi vardır. Peygamberleri onlara gelince aralarında adaletle hükmlü-nur ve onlara hiç zulmedilmez."* (Yûnus, 47) *"Sen yüzünü Allah'ı birleyici olarak doğruca dine çevir: Allah'ın yaratışına, ki insanları ona göre yaratmıştır."* (Rûm, 30) Bunlar gibi, gelecekte İslâm ümmetinin veya tüm dünyanın tanık olacağı olayları haber veren birçok ayet vardır. Tüm bu haberler, Kur'ân'ın indiriliş döneminden sonrasını ilgilendirmektedir. İnşaallah, İsrâ suresinin ilgili ayetinde bu konuyu etraflıca irdelleyeceğiz.

### Kur'ân'ın, Çelişkilerden Uzak Olduğunu Söyleyerek Meydan Okuması

Kur'ân-ı Kerim, kimi ayetlerde de kendi içinde çelişki barındırma-dığını vurgulayarak meydan okur: *"Hâlâ Kur'ân (ayetleri) üzerinde düşünmüyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı, onda birbirini tutmaz çok şeyler bulurlardı."* (Nisâ, 82) Evren zorunlu olarak maddî niteliklidir, ona egemen olan yasa da dönüşüm ve tekâmül yasasıdır. Şu hâlde, bu evrenin bir parçası olarak varolan her şey, aşamalı bir varoluş süreci yaşar; zayıflıktan güçlülüğe, eksiklikten olgunluğa yönelir. Bu yöneliş, o şeyin hem özünde ve hem de özüne bağlı unsurlarda, davranış ve eylemlerinde söz konusudur. İnsan da bu süreci yaşar; varoluşu, eylemleri ve eylemlerinin sonuçları itibarıyla dönüşüm hâlinindedir, tekâmül etmektedir. Fikir ve kavrayış noktasında da bu kural geçerlidir. Aramızda hiç kimse yoktur ki, kendisini bugün dünden daha olgun, daha yeterli görmesin. Yine hepimiz, ikinci anımızda

birinci anımızdaki söz ve davranışlarımızdaki sürçmelerimizle karşılaşmaktayız. Bu, bilinçli bir insan olarak kendini tanıyan herkesin kabul edeceği, inkâr edemeyeceği bir realitedir.

Bu kitabı, Peygamberimiz dönem dönem insanlara sunmuş, yirmi üç yıl boyunca, değişik şartlarda, farklı ortamlarda, Mekke'de, Medine'de, zaman zaman gece, zaman zaman da gündüz, yolculukta, mukimlikte, savaşta, barışta, zor günlerde, zafer günlerinde, güvenli dönemlerde, korkulu anlarda, ilâhî bilgileri sunmak, üstün ahlâkın kurallarını öğretmek, ihtiyaç duyulan her konuda dinî hükümleri yasalaştırmak amacıyla parça parça insanlara okumuştur. Buna rağmen benzeşen söz diziminde en ufak bir çelişki, birbirini tutmazlık söz konusu değildir. Nitekim kendisi, kendisini *"(ayetleri) birbirine benzeyen ve tekrarlanan bir kitap"* [Zümer, 23] olarak nitelendirmektedir. Sunduğu bilgiler, koyduğu temel ilkeler ve ahlâk kuralları açısından tek bir uyumsuzluk, birbirini çürütme meydana gelmemiştir. Tam tersine, ayetleri birbirlerini tefsir eder, birbirlerinin kapalı noktalarını açıklar niteliktedir.

Nitekim Hz. Ali (a.s) şöyle buyuruyor: *"Kur'ân'ın bir kısmı bir kısmını destekler, bir kısmı bir kısmına tanıklık eder."*<sup>1</sup> Eğer Kur'ân Allah'tan başkası tarafından ortaya konulmuş bir eser olsaydı, ifade tarzının bazı yerleri diğer bazı yerlerinden daha güzel olacaktı, sözün vurgusu ve etkinliği bakımından bazı yerleri diğer bazı yerlerinden daha parlak olacaktı. Sunduğu bilgiler, koyduğu ilkeler ve kurallar da doğruluk ve yanlışlık, sağlamlık ve çürüklük noktasında farklılık arzedecekti.

**Denebilir ki:** Bu, salt bir iddiadır ve bir kanıtı da dayanmıyor. Çünkü Kur'ân'da birçok çelişkilere ve anlaşılmasız ifadeler rastlanmıştır. Bunlar bir araya getirilse, ciltler dolusu kitap eder. Bunların bir kısmı, ifade biçimiyle ilgili ve belâgat açısından birer kusur sayılan sorunlardır. Bir kısmı da manevî anlamla ilgili ve Kur'ân'ın görüşleri ve öğretilerinin yanlışlığını ortaya koyan çelişkilerdir. Gerçi Müslümanlar bunlara cevap vermişlerdir ama, bu cevaplar gerçekte yorumdan öteye gitmezler, tutarlılık esasına ve orijinalitesi bozulmamış fitrat duyarlılığına göre bir değer ifade etmezler.

---

1- [Nehc'ül-Belâğa, hutbe:133]

**Buna karşılık olarak ben de derim ki:** İşaret edilen çelişkiler ve anlaşılmaz ifadeler, açıklamalarıyla ve doyurucu cevaplarıyla birlikte tefsir kitaplarında yer alırlar. Bu kitapta da yeri geldiğinde bu sorunlara değinilmiştir. Dolayısıyla bu eleştiri, delili olmayan boş bir iddiadan öteye gitmemektedir.

Kur'ân'da anlaşılmaz şeyler olduğunu ya da onda çelişki bulunduğunu iddia eden kimselerin, geniş tefsir kitaplarında cevaplarıyla birlikte değinilmemiş tek bir sorunu bulunmamaktadır. Ne var ki onlar, sorunları almış, bir araya toplamış, düzene sokmuş, ama cevaplarına değinmemişlerdir. Ne güzel söylemişler: "Eğer sevgi gözü (kusurları görememekle) suçlanıyorsa, (erdemleri görmeme noktasında da) kin gözü daha çok suçlanmaktadır."

**Denebilir ki:** Peki Kur'ân'daki "nesh" olgusuna ne dersin? Çünkü bizzat Kur'ân onun geçerliliğinden söz ediyor: *"Biz bir ayeti neshe-dersek veya unutturursak, ondan daha hayırlısını veya onun benzerini getiririz."* (Bakara, 106) *"Biz bir ayetin yerine başka bir ayet getirdiğimiz zaman -ki Allah, neyi indirdiğini çok iyi biliyor-..."* (Nahl, 101) Şimdi, ifade tarzı açısından bu değişikliklerin bir çelişki sayılmayacağını kabul etsek bile, nesh görüş değişikliği değil de nedir?

**Buna karşılık olarak ben de derim ki:** Kur'ân-ı Kerim'deki nesh olgusu, ifade tarzı açısından bir çelişki olarak değerlendirilemeyeceği gibi, bakış açısı ve hüküm değişikliği olarak da değerlendirilemez. Bunun açıklanması şöyledir: Bakarsın, olumlu koşullar gereği verilen bir hüküm bir güne uygun düşer de, koşulların değişmesi sonucu bir başka güne uygun düşmez. Bu durumda, o günün koşullarına uygun düşen yeni bir hüküm yürürlüğe konur.

Bunun en açık kanıtı, Kur'ân-ı Kerim'de, içerdikleri hükümleri yürürlükten kaldırılan ayetlerde, sözlü olarak bu ayetlerin içerdikleri hükümlerin ileride yürürlükten kaldırılacağını ima edilmiş olmasıdır. Örneğin, hükmü yürürlükten kaldırılan bir ayette şöyle buyruluyor: *"Kadınlarınızdan fuhuş yapanlara karşı aranızdan dört erkek şahit isteyin; eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evler-*

*de tutun (hapsedin)."* (Nisâ, 15) (Son cümlelerin içerdiği ima dikkat çekicidir.) Bir başka ayette de şöyle buyruluyor: *"Ehlikitap'tan birçoğu, gerçek kendilerine apaçık belli olduktan sonra, içlerindeki kıskançlıktan ötürü, sizi imanınızdan sonra vazgeçirip kâfir olmanızı istediler. Allah emrini getirinceye kadar, affedin, hoş görün."* (Bakara, 109) Görüldüğü gibi, ifadenin son cümlesi, onlara karşı takınılacak tavra ilişkin hükmün geçici olduğunu ima ediyor.

### Kur'ân'ın, Belâgatiyle Meydan Okuması

Kur'ân-ı Kerim, ifade tarzının belâgat ve etkinlik açısından erişilmez olduğunu vurgulayarak bu alanda da karşıtlarına meydan okuyor: *"Yoksa, 'Onu uydurdu' mu diyorlar? De ki: 'Eğer doğru söylüyorsanız, siz de onun benzeri on uydurulmuş sure getirin; Allah'tan başka çağırabildiklerinizi de çağırın.' Eğer size cevap veremedilerse, bilin ki o, Allah'ın bilgisiyle indirilmiştir ve O'ndan başka ilâh yoktur. Artık Müslüman oluyor musunuz?"* (Hûd, 13-14) Ayetler Mekke'de inmiştir. *"Yoksa, 'Onu uydurdu' mu diyorlar? De ki: 'Eğer doğru söylüyorsanız, siz de onun benzeri bir sure getirin ve Allah'tan başka çağırabildiklerinizi de çağırın.' Hayır, bilgisini kavrayamadıkları, te'vili kendilerine gelmemiş olan bir şeyi yalanladılar."* (Yûnus, 38-39) Bu ayetler de Mekke'de inmişlerdir.

Bu ayetlerde, Kur'ân ifadelerindeki belâgat ve düzen açısından bir meydan okuma söz konusudur. Çünkü o dönemde Kur'ân'ın muhatabı olan öz Arapların en belirgin özellikleri, belâgatte ileri gitmiş olmalarıdır. Nitekim tarih, belâgat ve fesahat alanında, açık, anlaşılır ve etkileyici söz söyleme sanatı açısından öz Arapları geride bırakan eski ve yeni bir ulustan söz etmez. Araplar, güzel, yeterli, anlaşılır hâl ve makama uygun konuşma sanatı açısından eski-yeni tüm ulusları geride bırakmışlardı.

İşte Kur'ân onları gayretkeşliğe itecek ve içlerindeki asabiyet damarını kabartacak şekilde, onlarla özdeşleşmiş bir alanda onlara meydan okuyor. Gururları, başkalarının karşısında eğilmemele-ri, ürünlerinin küçük görülmesini kabullenmemeleri, onların karakteristik özellikleriydi. Bu meydan okumanın üzerinden uzun zaman geçmiş, ama onlardan ses çıkmamıştı; gün geçtikçe çaresizlikleri biraz daha belirginleşmişti. Bu meydan okumanın karşı-

sında sadece saklanıyorlardı, köşe bucak kaçıyorlardı. Nitekim yüce Allah, onların bu durumlarını şöyle tasvir ediyor: *"İyi bilin ki onlar, ondan (Peygamberden) gizlenmek için göğüslerini bükerek. İyi bilin ki onlar, örtülerine büründükleri zaman, Allah onların içlerinde gizlediklerini de, açığa vurduklarını da bilir."* (Hûd, 5)

Bu meydan okumanın üzerinden bin dört yüzyılı aşkın bir süre geçmiş olmasına rağmen, kimse onun bir benzerini getirebilmiş değildir ve kimse ona karşı çıkabilmiş değildir. Çıkanlar da rezil olmuşlardır, gülünç duruma düşmüşlerdir.

Kur'ân'a karşı çıkmaya yönelik bazı girişimlerin olduğu bilinmektedir. Söz gelimi yalancı Müseyleme "Fil" suresine nazire yaparak şöyle demiştir: "Fil; nedir fil? Nereden bileceksin ki, nedir fil? Onun sert bir kuyruğu ve uzun bir hortumu vardır." Yalancı kadın peygamber Seccah'a hitap olarak da şöyle der: "Onu bir şekilde siz kadınlara girdiriyoruz ve yine onu bir şekilde siz kadınlardan çıkarıyoruz." Şu saçmalıklara ve hezeyanlara bakıp da ibret alın. Şu da bazı Hristiyanların Fâtiha suresine karşı uydurdukları bir sözdür: "Rahman'a hamdolsun. O, kâinatın Rabbidir, cezalandıran meliktir. İbadet sana ve yardım sendendir. Bizi iman yoluna ilet." Ve bunların benzeri tutarsız bir sürü hezeyan ve söylence ortaya atılmıştır.

**Denebilir ki:** İnsan zekâsının ortaya koymuş olduğu söz, nasıl insan açısından mucize düzeyinde olabilir? İnsan zekâsından kendisinin kavrayamadığı bir şeyin sızması mümkün müdür? Oysa fail fiilinden daha güçlüdür, bir eseri ortaya koyan, eserini kuşatmış durumdadır. Başka bir ifadeyle, sözü anlamın alâmeti hâline getiren insanın kendisidir. Çünkü toplumsal ihtiyaç, insanı içindekini başkalarına anlatma zorunluluğunu doğurur. Dolayısıyla, sözdeki anlamı ortaya çıkarma (keşif) özelliği itibarî, sözleşmeli ve anlaşmalı bir özelliktir. İnsan zekâsının ürünü olan bu özelliğin, insan zekâsının sınırlarını aşıp zekâ tarafından kavranamayacak bir olağanüstülüğe ulaşması muhaldir. Şu hâlde, herhangi bir sözün zekâ tarafından kavranamayacak bir anlamın ortaya çıkarması da muhaldir. Aksi takdirde söz, itibarî bir alâmet olmaktan çıkar.

Eğer "Sözel terkiplerin arasında, mucize düzeyine ulaşan bir terkip vardır." dense, bu demektir ki, kastedilen anlamlardan her



birinin, eksiklik ve mükemmellik, fesahat ve belâgat açısından farklılık gösteren birçok terkibi vardır. Bu terkiplerin arasında, son derece etkin, en üst düzeyde bir terkip vardır ki beşer gücünü aşı. Mucize olan da bu terkiptir işte. Bunun gereği, ifade edilmek istenen her anlam açısından mucize niteliğine sahip tek bir terkinin olduğudur. Oysa Kur'ân-ı Kerim'in bir anlamı değişik ifadelerle ve farklı terkiplerle dile getirdiği çokça görülmektedir. Peygamberler kıssalarında bu tür sözel değişikliklere rastlamak mümkündür. Eğer Kur'ân'ın sözel terkipleri mucize nitelikli olsaydı, o zaman ifade edilmek istenen her anlam için, her zaman aynı sözel terkip kullanılmalıydı, başkası değil.

**Ben derim ki:** Bu iki şüphe ve benzeri diğer şüpheler, bazı araştırmacıları, Kur'ân'ın sözel mucizeliğini Allah'ın caydırması, engellemesiyle açıklamaya itmiştir. Bunu derken şunu kastediyorlar: Kur'ân-ın ya da bir veya birkaç suresinin bir benzerini getirmek, insan açısından imkânsız bir şeydir. Kur'ân'da yer alan meydan okuyucu ayetler ve yüzyıllardır Kur'ân'a karşı çıkanların bu husustaki çaresizlikleri bunu ortaya koyuyor. Fakat bu demek değildir ki, Kur'ân-ı Kerim'de yer alan ifadeler insan gücünün üstündedirler. Bilâkis, Kur'ân'da yer alan tüm ifadeler, insanlarca söylenebilecek türden ifadelerdir. Meselenin özü şudur:

Yüce Allah, insanları Kur'ân'a karşı çıkmaktan, onun bir benzerini ortaya koymaya kalkışmaktan alıkoymuyor, onları böyle bir girişimde bulunmaktan caydırıyor. Çünkü ilâhî irade beşer iradesine egemendir. Amaç, peygamberlik mucizesini korumak ve peygamberlik misyonunun dokunulmazlığını sağlamaktır.

Yukarıdaki iddia yanlıştır ve meydan okumaya ilişkin ayetlerin ifade ettiği gerçeklerle uyuşmaz: *"Yoksa, 'Onu uydurdu' mu diyorlar? De ki: 'Eğer doğru söylüyorsanız, siz de onun benzeri on uydurulmuş sure getirin; Allah'tan başka çağırabildiklerinizi de çağırın.' Eğer size cevap veremedilerse, bilin ki o, Allah'ın bilgisiyle indirilmiştir."* (Hûd, 13-14) Bu son cümleden anlaşılıyor ki, meydan okuma ile verilmek istenen mesaj, Kur'ân'ın Peygamber tarafından uydurulmadığı, onun Allah'ın bilgisi dahilinde indiğidir. Onun şeytanlar tarafından indirilmediğini vurgulamaktır. Nitekim yüce Allah, bir ayette şöyle buyuruyor: *"Yoksa, 'Onu uydurdu' mu*

*diyorlar? Hayır, onlar inanmıyorlar. Eğer doğru söylüyorlarsa, onun gibi bir söz getirsinler."* (Tûr, 33-34)

Bir diğer ayette de şöyle buyuruyor: *"Onu şeytanlar indirmedir. Bu, onlara yaraşmaz ve zaten yapamazlar da. Çünkü onlar işitmekten uzaklaştırılmışlardır."* (Şuarâ, 210-212) Hâlbuki onların sözünü ettikleri caydırma ve vazgeçirme, Kur'ân'ın Allah katından indirilmiş bir kitap oluşuna değil, sadece Peygamberimizin (s.a.a) peygamberlik mis-yonunun doğruluğuna yönelik bir kanıt oluşturur. Yukarıda sunduğumuz ayetle aynı mesajı içeren bir ayet de şudur: *"Yoksa, 'Onu uy-durdu' mu diyorlar? De ki: 'Eğer doğru söylüyorsanız, siz de onun benzeri bir sure getirin ve Allah'tan başka çağırabildiklerinizi de çağırın.' Hayır, bilgisini kavrayamadıkları, te'vili kendilerine gelmemiş olan bir şeyi yalanladılar."* (Yûnus, 38-39)

Bununla da açıkça anlaşılıyor ki, imkânsızlığı ifade edilen şey, insanların Kur'ân'a benzer bir kitap getirebilmeleridir, hem kendilerinin ve hem de kendilerine bu hususta yardım edecek herkesin buna güç yetirebilmeleridir. Çünkü Kur'ân, bilgisini kuşatmadıkları, te'vilini bil-medikleri bir kitaptır. Onun bilgisini ancak yüce Allah kuşatabilir. Bu yüzden de ona karşı çıkmamakta, bir benzerini getirememekteler.

Yüce Allah bir ayette şöyle buyuruyor: *"Hâlâ Kur'ân (ayetleri) üzerinde düşünmüyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından gel-miş olsaydı, onda birbirini tutmaz çok şeyler bulurlardı."* (Nisâ, 82) Bu da gösteriyor ki, insanları Kur'ân'ın benzerini ortaya koymaktan âciz kılan unsur, Allah'ın insanların onda çelişki bulmalarına engel olması değil, onun kendi içinde birbirini tutmaz şeyler barındırmasıdır; sözel ve anlamsal olarak bir çelişkinin Kur'ân'da yer almamasıdır. Bu yüzden Kur'ân'ın mucizeliğini, Allah'ın gönüllerde tasarruf ederek insanları ona karşı çıkmaktan caydırmasına bağlanmak kesinlikle yanlıştır, itibar etmemek gerekir.

Bu mukaddime aydınlandıktan sonra söz konusu iki şüphenin asıl cevabına geçelim. Birinci şüphede şöyle deniyordu: Belâgat sözün niteliklerindendir. Söz ise insan zekâsının icat ettiği bir şeydir. Dolayısıyla sözün insan zekâsının kapasitesini aşması mümkün değildir. Çünkü söz zekânın ürününden başka bir şey değildir.

Bu yaklaşıma verilecek cevap şudur: Söz açısından insan zekâsı-yla ilgili olan şey, lafızların tek başına ifade ettikleri anlamlardır. Ancak zihindeki anlamı, zihinde olduğu biçimde, tam veya eksik olarak, açık veya kapalı olarak anlatabilmek için kelimeleri sıralayıp cümle kurmak, aynı şekilde, ifade edilmek istenen anlamı, tüm bağlantılarıyla, öncülleriyle, ilintileriyle ya da bunların bir kısmıyla realiteye uygun olabilecek şekilde zihinde şekillendirmek, kelimeleri anlamlar karşılığında vazetmekle, kelimelere mana yüklemekle ilgisi bulun-mayan bir meseledir. Bu, bir yandan ifade etme ve belâgat sanatındaki maharete, kelimeleri sıralayıp güzel cümleler kurma yeteneğine, öte yandan da zihnin dış âlemdeki anlatılan olguyu tüm yönleriyle, gerekleriyle ve bağlantılarıyla algılamasındaki inceliğe, dikkatine bağlı olan bir şeydir.

Dolayısıyla meselenin üç yönü vardır. Bunlar, bir varlıkta aynı anda bulunabildikleri gibi, birbirlerinden ayrı olarak da bulunabilirler. Örneğin, bir insan herhangi bir dilin istisnasız tüm kelimelerini bilebilir, ancak konuşma yeteneğine de sahip olmayabilir. Bir insan da, söz ve ifade sanatında uzmanlaşmış olduğu hâlde, bilgi ve kültür yönünde yetersiz olabilir. Böyle bir insan, tüm anlamları kuşatıcı, doyurucu bir konuşma yapamaz. Bir başka insan da, bilgi ve kültür açısından büyük bir birikime sahip olabilir, keskin bir zekâsı ve duyarlı bir fitratı olabilir. Fakat içindeki birikimi açık ve anlaşılır bir dille insanlara aktarmaktan, gözlemlediği güzellikleri ve göz alıcı manzaraları verdikleri mesajlarla birlikte, büyüleyici kelimelere yükleyip anlatmaktan âciz olabilir.

Bu üç olgudan yalnızca birincisi, insanın toplumsal zekâsıyla ortaya koyduğu şeyle ilgilidir. İkincisi ve üçüncüsü ise, insanın kavrama gücündeki bir tür letafet ve incelikle ilgilidir. Bilindiği gibi, bizim sahip bulunduğumuz kavrama gücünün kapasitesi sınırlıdır, ölçülüdür. Dışımızda meydana gelen olayları tüm ayrıntılarıyla ve dış âlemde yer alan olguları tüm bağlantılarıyla birlikte kuşatamayız. Dolayısıyla biz, hiçbir zaman hata işlemeye karşı güvencede değiliz. Bunun yanı sıra varoluşumuzun aşamalılığı, bilgilerimizin de aşamalı bir farklılığa sahip olmalarını, yani noksandan tamamen doğru bir süreç içinde olmalarını gerektirir.

Bu yüzden bir konuşmacı ne kadar yetenekli olursa olsun ve bir şair ne kadar kurcalayıcı, bilinmezlikleri ortaya çıkarıcı olursa olsun, başlangıçta ortaya koyduğu eser, zekâsının ve kavrama kapasitesinin elverdiği ölçüde, son demlerinde ortaya koyduğu eserin düzeyine ulaşamaz. İnsan ürünü bir sözü ele alacak olursak, bu söz hiçbir şekilde yanılgıdan soyutlanmış olarak değerlendirilemez. Çünkü bu sözü söy-leyen kişi, her şeyden önce, konuşmasına konu olan olgunun tüm parçaları ve koşullarına vâkıf olamaz. Bu bir. İkinci olarak da; bu söz, ne önceki sözlerinin, ne de sonraki sözlerinin haddi ve ölçüsünde olamaz. Hatta çok ince olmasından dolayı biz somut olarak fark etmezsek bile, konuşmanın başı ile sonu eşit düzeyde olamaz. Çünkü dönüşüm ve te-kâmül kuralı geneldir.

Dolayısıyla, hiçbir şaka ve çelişki içermeyen son söz niteliğini taşıyan ciddî bir söz gördüğümüz zaman (kuşatıcı bir bilgiden kaynaklanmayan söz de, şakanın ciddîsidir) hiç tartışmasız, bunun beşer sözü olmadığını anlarız. Yüce Allah bu gerçeği şöyle dile getirir: *"Hâlâ Kur'ân (ayetleri) üzerinde düşünmüyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı, onda birbirini tutmaz çok şeyler bulurlardı."* (Nisâ, 82) Bir ayette de şöyle buyurur: *"Dönüşü olan göğ'e, yarılan yere andolsun ki o, (hak ile batılı, doğru ile yanlış) ayıran son sözdür; o, şaka değildir."* (Târık, 11-14) Bu ayette değişken olan iki olguya, yani göğ'e ve yere yemin ediliyor. Hakkında yemin edilen şeyse, değişmeyen ve te'vilinden ibaret olan sabit gerçeğe dayanan Kur'-ân'dır. (İleride Kur'-ân-ı Kerim'de yer alan "te'vil" kavramının ne anlama geldiğini açıklayacağız.)

Yüce Allah bir ayette de şöyle buyuruyor: *"Hayır! O, yüce Kur'-ân'dır. Levh-i Mahfuz'dadır."* (Bürüc, 21-22) Bir ayette de şöyle buyuruyor: *"Apaçık kitaba andolsun ki biz, düşünüp anlamamız için onu Arapça Kur'ân kıldık. O, katımızda bulunan ana kitaptadır. Şanı yücedir, hüküm ve hikmet doludur."* (Zuhruf, 2-4) Bir başka ayette ise şö-yle buyuruyor: *"Hayır! Yıldızların yerlerine yemin ederim. Bilseniz, bu büyük bir yemindir. O, elbette şerefli Kur'ân'dır. Korunmuş bir ki-taptadır. Temizlenenlerden başkası ona dokunamaz."* (Vâkıa, 75-79) Bu ve benzeri ayetler, Kur'-ân-ı Kerim'in içerdiği anlamlar itibariyle kalıcı ve değişmez gerçeklere dayandığı gibi, kendisinin de değişmez olduğunu ortaya koyuyor.

Yukarıdaki açıklamaları anladıktan sonra bilirsin ki, dilin ortaya çıkışının insana dayanıyor olması, dili ortaya koyan insanın gücünün üstünde sözel terkinin olmamasını gerektirmez. Aksi takdirde, kılıç yapan demircinin onu kullanan en cesur, tavla ve satrancı çıkaranın onları oynayan en usta oyuncu ve udu icat edenin de onu çalan en güzel utçu olması gerekirdi.

Bütün bunlardan açıkça anlaşılıyor ki, söz sanatının erişilmezliği (eksiksiz belâgat), realiteyle örtüşen bir tür bilgiye dayanır. Bu örtüş-mede hem lafzın manayla örtüşmesi, hem de mananın zihinsel biçimin aktardığı dış olguyla örtüşmesi şarttır.

Lafız yönüne gelince; Şeyh Abdulkahir Cürcanî'nin Delâil'ül-İ'caz adlı eserinde belirttiği gibi, ortaya çıkışı itibariyle lafzın cüzleri arasındaki tertip, doğası itibariyle lafız ile ifade edilen mananın cüzleri arasındaki tertiple örtüşür olmalıdır.

Mana yönüne gelince; doğruluğu ve uygunluğu açısından dış gerçeğe dayanmalıdır ki, içerdiği gerçekler çarçabuk ortadan kalkmasın. Bu mertebe, bir önceki mertebenin dayanağıdır. Çünkü ciddiyeti olmayan nice belîğ şakalar vardır ki, ciddî sözler karşısında hiçbir değer ifade etmezler. Aynı şekilde cehalete dayalı nice belâgatlı sözler vardır ki, asla hikmete karşı koyamazlar, karşı koyacak durumda olamazlar. Bu nedenle, lafız tatlılığına, üslûp güzelliğine, anlam belâgati-ne ve dış gerçekliğine bir arada sahip bulunan söz, en üst düzeydeki sözdür.

Bir söz, gerçeklik temeline dayanır, ifade ettiği anlam tam tamına hakikatle örtüşürse, başka gerçekleri yalanlamaz, başka gerçeklerce de yalanlamaz. Çünkü hakkın parçaları birbiriyle uyum içindedir, temelleri birbiriyle bağlantılıdır. Bir gerçek bir başka gerçeği geçersiz kılmaz, çürütmez. Bir doğru bir başka doğruyu yalanlamaz. Ama batıl, hem bir başka batılla ve hem de gerçekle çelişir. Yüce Allah'ın şu sözünün ifade ettiği derin anlama bakınız: *"Gerçekten sonra sapıklıktan başka ne var?"* (Yûnus, 32) Burada, gerçeğin tekliği, bölünmezliği ve parçalanmazlığı dile getiriliyor. Bir de şu ayetin içerdiği anlama bakınız: *"Başka yollara uymayın. Yoksa sizi bölüp parçalar..."* (En'âm, 153) Burada batılın dağınıklığı ve dağıtıcılığı, bölünmüşlüğü ve bölücülüğü dile getiriliyor.

Durum böyle olunca, gerçeğin cüzleri arasında ayrılık olmaz; tam tersine, her yönüyle bütünlük ve kaynaşmışlık olur. Gerçeğin cüzleri, birbirine götürür, birbiriyle sonuçlanır, birbirine tanıklık eder, birbirini anlatır.

Hiç kuşkusuz bu, Kur'ân'ın şaşırtıcı bir yönüdür. Kur'ân ayetlerinden her birinin ifade ettiği bir anlam, verdiği bir sonuç vardır. Bununla birlikte, bu ayetlerin her biri, uygun bir ayetle birlikte ele alınınca, bugüne kadar fark edilmeyen yepyeni bir gerçeği dile getirir. Sonra bir üçüncü ayet de bu gerçeği doğrular ve ona şahitlik eder. Bu, Kur'ân'ın özelliğidir, ayırıcı niteliğidir.

Bu kitabımızda yer verdiğimiz kimi açıklamalarda bu yöntemin bazı örneklerini göreceksiniz. Ne var ki, bu yolu izleyen olmamış, bu yöntem bir kenara bırakılmış durumdadır. Şayet tefsir bilginleri bu yöneme başvurmuş olsalardı, bu yolu izleselerdi, bugün Kur'ân'ın tatlı denizlerinden nice kaynaklarla, onda saklı bulunan mücevherlerden nice hazinelerle tanışmış olurduk.

Böylece Kur'ân'ın belâgat açısından mucize olamayacağı yönündeki eleştirinin her iki yönüyle de batıl ve yanlış olduğu ortaya çıkmış oldu. Çünkü belâgatin mucizeliği, sözel ifadeden dolayı değildir ki, "Sözü ortaya koyan insandır, şu hâlde nasıl olur da insan sözün en be-lâgatlisine ve en etkileyicisine güç yetiremez?!" densen; ya da, "Tasarlanabilecek sözel terkipler içinde sadece bir tanesi belâgatin doruğunda olur.

Şu hâlde, bir anlamı birden fazla sözel terkiplerle ifade etmek ve üstelik bu terkiplerin her birinin mucizelik düzeyinde, beşer gücünün üstünde olması mümkün müdür?!" söylensin. Çünkü; mucizelik, zihin ve dış âlemle ilgili tüm yönleri özünde barındıran anlamla ilgilidir.

### Kur'ân'da Mucizenin Anlamı ve Gerçek Mahiyeti

Hiç kuşkusuz, Kur'ân-ı Kerim mucize olgusunun varlığını ve gerçekleşmişliğini onaylar. Kur'ân'ın onayladığı şekliyle mucize, olağanüstü bir olgudur ve doğada ve maddî varoluşun sınırları içinde doğa üstü bir tasarrufa işaret eder. Kur'ân'ın onayladığı mucize, aklın kesin hükümlerini geçersiz kılmaz. Dolayısıyla günümüzde bazı kimselerin, mucizenin varlığına delâlet eden ayetleri

yorumlayarak, doğa üzerindeki bilimsel araştırmaların verileri ile bunlar arasında bir paralellik kurma amacına yönelik girişimleri boş ve anlamsızdır.

Kur'ân'ın mucize kavramı ile vurguladığı gerçek anlama gelince; aşağıdaki açıklamalarımız arasında buna yer vereceğiz.

### 1- Kur'ân, Genel Nedensellik Yasasını Onaylar

Kur'ân-ı Kerim, doğal fenomenler ve olayların sebepleri olduğunu ifade eder ve genel nedensellik yasasını doğrular. Nitekim aklın kesin hükmü de bu yasayı ispat eder, bilimsel araştırmalar ve tüm kanıtlamalar bu yasaya dayanır. Çünkü insan, öz yaratılışı gereği, hiç tereddüt etmeden her maddî gelişmenin arkasında meydana getirici bir illet, bir neden aramaktadır. Doğal bilimler ve öteki bilimsel araştırmalar da olayları ve olguları eldeki verilere göre ilgili illetlerine, sebeplerine dayandırır. İlet derken şunu kastediyoruz: Bizler, gözlemler ve deneyimlerimiz sonucu, doğada bir olgu veya birkaç olgu birden gerçekleştiği zaman, onlarla birlikte başka şeyler de gerçekleştiğini biliyoruz. İşte biz, o olgu veya olgulara illet (neden), meydana getirdiği şeylere de malûl (sonuç) deriz. Söz gelimi, deneyimle kanıtlanmıştır ki, bir "yanma" olayı söz konusu olduğu zaman, ondan önce ateş, hareket ya da çarpışma ve sürtüşme gibi yanmayı gerektirici bir illet (ne-den) söz konusudur. Bu yüzden, genellik ve değişmezlik nedenselliğin, sebep-sonuç ilkesinin vazgeçilmez hükümlerindendir.

Bu anlamı doğrulayan ifadeler Kur'ân-ı Kerim'de çokça yer alır. Ölüm, hayat, rızık, gök veya yer menşeli diğer gelişmeleri Kur'ân-ı Kerim, belli sebeplere bağlamakta, aynı zamanda bunların tümünü de tevhit ilkesi uyarınca, sonuçta yüce Allah'a dayandırmaktadır.

Evet; Kur'ân-ı Kerim, şu anlamda genel nedensellik yasasının doğruluğunu vurgular: Herhangi bir sebep, kendisini gerekli kılan ve kendisine dayanak oluşturan etkileyici koşullarıyla birlikte gerçekleşirse ve arada bir engel yoksa, yüce Allah'ın izniyle bu sebepten etkilenen ve varlığı ona bağlı olan müsebbep de gerçekleşir. Müsebbep varsa, bu kaçınılmaz olarak sebebinin varlığını gösterir.

## 2- Kur'ân, Olağanüstü Olguları İspat Eder

Ayrıca Kur'ân-ı Kerim, birtakım olaylardan haber verir ki, bunlar doğada yürürlükte olan sebep-sonuç ilişkisine dayalı sistemin ölçüleri içinde, gözle görülür düzenin normlarına göre gelişmezler. Sözünü ettiğimiz olağanüstü gelişmeler, Kur'ân-ı Kerim'in kimi peygamberlere (selâm üzerlerine olsun) izafe ettiği mucizelerdir. Nuh, Hud, Salih, İbrahim, Lut, Davud, Süleyman, Musa, İsa ve Muhammed peygamberlerin (salât ve selâm tümünün üzerine olsun) gösterdikleri mucizeler gibi. Çünkü bunlar, normal doğa yasalarının ölçülerine uymazlar.

Şunu kesin olarak bilmek gerekir ki, söz konusu olaylar ve gelişmeler alışlagelmişin dışında olsalar bile, doğa yasalarına göre gerçek-leşmiyor olsalar bile, aklın kesin hükmünün inkâr ettiği imkânsız gelişmeler değildirler. Söz gelimi, akıl şu tür iddiaları kesinlikle imkânsız görür: "İki çelişik önerme, birlikte doğru veya birlikte yanlış olabiliyorlar." Veya "Bir şey kendisi olmayabilir." Ya da "Bir, ikininin yarısı değildir." gibi. Bu gibi imkânsız olan şeyleri akıl kesin hükmüyle reddeder. Bu nedenle en eski dönemlerden beri, bütün milletlere mensup insanların akılları, yukarıda sözünü ettiğimiz şeylerin imkânsız olduklarını onaylamışlardır. Eğer mucize de bizzat imkânsız olsaydı, hiçbir akıl onu kabul etmez ve bu hususta kanıt istemez ve herhangi bir kimse bir başkasına onu izafe etmezdi.

Ayrıca bu gelişmeler, yani mucizeler, temelden doğal sistem tarafından kabul edilemez nitelikte gelişmeler değildirler. Tersine, madde yasası her zaman bu tür bir hareket hâlinedir. Diriyi ölüye, ölüyü diriye dönüştürür, bir şekli diğer bir şeklin yerine koyar, bir olayı diğer olayla, rahatı sıkıntıyla, sıkıntıyı rahatla değiştirir. Normal gelişmeler-le mucizevî gelişmeler arasındaki tek fark şudur: Gözlemleyebildiğimiz maddî sebepler, sonuçlarla olan özel bağlantılarından dolayı, zamana ve mekâna ilişkin özel koşulların gerçekleşmesiyle aşamalı olarak etkilerini yaparlar. Söz gelimi; bir asâ, hareket eden bir yılan ve canlı bir insana dönüşebilir. Fakat böyle bir dönüşüm, normal koşullarda, özel sebeplerin, zaman ve mekâna bağlı özel koşulların ortaya çıkması ile mümkündür. Bu koşullarda, madde bir durumdan diğer bir duruma geçiş yapar,



önceki biçimi yerine diğer bir biçime bürünür, nihayet gözlem ve deneyimle tespit edilen evrelerden geçerek öngörülen son şeklini alır. Böyle bir dönüşüm, rastgele koşullarda veya nedensiz olarak ya da bir dileyenin dilemesiyle olmaz. Nitekim, Kur'ân-ı Kerim'in sözünü ettiği mucizeler ve olağanüstü gelişmelerde görünürde böyle bir durum söz konusudur.

Her şeyi duyu organları ve basit deneyimlerle algılamaya alışık o-lan normal halk, bu tür olağanüstü gelişmeleri kabullenmekte bir hayli zorlandığı gibi doğa bilimleri de konuya iyimser yaklaşmamaktadır. Çünkü doğa bilimleri, ancak doğal sebep-sonuç sisteminin gözlemlenebilen yüzeyine ulaşabilmektedir. Bugünkü bilimsel deneyimlerin ve maddî gelişmelerin nedenlerini açıklamaya yönelik varsayımların uğraşı alanı olan yüzeyi kastediyorum.

Ancak bilim, olağanüstü olayların varlığını inkâr edemez, bunları perdeleyemez. Çünkü nice olağanüstü gelişmeler vardır ki, mücadele ve riyazet ehli tarafından ortaya koyuluyor ve herkes bunları gözleriyle görüyor, yayınlarda dile getiriliyor, gazeteler ve kitaplarda kaydediliyor. Öyle ki, hiçbir akıl sahibi bunları inkâr edemez ve kuşku duyamaz.

Bu yüzden psikoloji alanında araştırma yapan bazı çağdaş bilim adamları, bu tür olağanüstülükleri görünmez elektrik ve manyetik akım dalgaları ile sebeplendirmeye çalışıyorlar. Onların varsayımlarına göre, ağır bedensel riyazet, insanı görünmez güçlü ve rumuzlu akımlara egemen kılar. Bu sayede gerilim ve açılım yoluyla maddî olarak şaşırtıcı ve olağanüstü niteliğine sahip hareketler, hareketlendirmeler ve tasarruflar ortaya çıkar.

Bu varsayım doğru olur ve hiçbir probleme karşılaşmazsa, bütün değişik gelişmeleri tek bir nedene dayandıran yeni ve geniş bir varsayım ortaya çıkacaktır. Eskiden olayların tümünü veya bir kısmını yorumlamaya yönelik "hareket ve kuvvet" varsayımı gibi bir varsayım.

Söylenenler bundan ibaret. Bu konuda da biraz haklı sayılırlar. Çünkü sürekli korunan doğal bir bağlantının varsayılmasıyla, doğal bir malûlün doğal bir illetin olmaması düşünülemez. Başka bir ifadeyle; biz, doğal illet derken, bazı doğal varlıkların bir araya gelmesini ve aralarında özel bağlantıların olmasını kastediyoruz.

Aralarında özel bir ilgi bulunan bu varlıklardan yeni ve doğal bir varlık meydana gelir. Bu ikinci varlık, illetinden sonra ve onunla bağlantılı olarak meydana gelmiştir. Eğer ondan önceki sistemde bir aksaklık olsaydı, böyle bir şey meydana gelmeyecek ve varlığı gerçekleşmeyecekti.

Kur'ân-ı Kerim, her ne kadar olağan veya (bize göre) olağanüstü tüm maddî gelişmelerin temelinde yatan bu son doğal illeti, amacının dışına çıktığı için, adıyla ve etkisinin mahiyetiyle tanımlamasa da, ancak her maddî olayın temelinde, Allah'ın izniyle bir sebebin bulunduğunu dile getirir. Başka bir ifadeyle; her maddî olayın, varlığı itibariyle yüce Allah'a dayandığını belirtir. Her şey, doğal sistem içinde gerçekleşen varoluşu itibariyle yüce Allah'a dayanır. Yüce Allah bir ayette şöyle buyuruyor:

*"Kim Allah'tan çekinirse, Allah ona bir çıkış yolu yaratır ve ona ummadığı yerden rızık verir. Kim Allah'a güvenirse, O, ona yeter. Allah, emrini yerine getirendir. Allah, her şey için bir ölçü koymuştur."* (Talâk, 2-3) Ayetin baş tarafı genellik ifade eder ve bir kayıtlandırma söz konusu değildir. Buna göre, bizim algıladığımız normal sebep-ler aksini gösterse, olmayacağının işaretini verse bile, yüce Allah, kendisinden çekinen ve kendisine güvenen kimseye yeter, istenen durum kaçınılmaz olarak gerçekleşir.

Yüce Allah'ın şu sözünün ifade ettiği genellik de bu amaca yöneliktir: *"Kullarım, benî sana sorarlarsa, hiç şüphesiz ben yakınlım; bana dua ettiği zaman dua edenin duasına karşılık veririm."* (Bakara, 186) Şu ayetler de buna örnek oluştururlar: *"Bana dua edin, duanızı ka-bul edeyim."* (Mü'min, 60) *"Allah, kuluna kâfi değil mi?"* (Zümer, 36) Yukarıdaki ayetteki (Talâk, 2-3), *"Allah emrini yerine getirendir."* cümlesi, baş taraftaki ifadedeki genelliğin sebebini açıklayıcı niteliktedir.

Yüce Allah'ın şu sözü de bu anlamı pekiştirir niteliktedir: *"Allah, emrini yerine getirendir, ama insanların çoğu bilmezler."* (Yûsuf, 21) Bu cümlelerin ifade ettiği anlam geneldir ve hiçbir şekilde sınırlandırılmaz. Buna göre, yüce Allah'ın irade ve meşiyetinin taalluk ettiği her olaya bir yolu vardır; alışlagelmiş normal yollar kapalı olsa dahi.

Burada iki ihtimal ortaya çıkar: Birincisi; yüce Allah, söz konusu gelişmeye maddî bir sebep ve doğal bir illet olmaksızın sırf iradesiyle müdahale edip yönlendirir. İkincisi; ortada doğal bir sebep vardır ve bu sebep bizim bilgimize kapalıdır; yüce Allah bu sebebi kuşatmış ve onun aracılığıyla iradesini gerçekleştiriyor.

Ancak söz konusu ayetin ikinci cümlesi, yani *"Allah, her şey için bir ölçü kılmıştır."* ifadesi, bu iki ihtimalden ikincisine delâlet etmektedir. Çünkü burada, sonuçların normal sebeplerin gerektirdiğinden veya gerektirmediklerinden daha kapsamlı oldukları dile getiriliyor. Her şeyin, Allah tarafından belirlenmiş bir ölçüsü, başka varlıklarla bağlantıları ve diğer olgularla varoluşsal ilintileri vardır. Normal sebepler-le ilişkisi kopuk olup aralarında bir bağlantı olmasa bile. Yüce Allah, bu bağlantılar aracılığıyla iradesini yürürlüğe koyabilir. Çünkü bu ilişkiler ve bağlantılar eşyanın mülkiyetinde değildirler ki, bir durumda emre uysunlar ve bir başka durumda da başkaldırsınlar. Tersine; bunlar, yüce Allah'ın emriyle var olmuşlar, O'na itaat ederler ve O'nun iradesine bağlıdırlar.

Bu ayet gösteriyor ki yüce Allah, varlıklar arasında bağlantılar ve ilişkiler koymuştur ve dilediği zaman bunlardan birini ele alabilir. Ama bu, varlıklar arasındaki nedensellik ilişkisinin iptali anlamına gelmez. Tersine; nedenselliğin Allah'ın kontrolünde olduğunu ve onu dilediği şekilde harekete geçirdiğini ortaya koyar. Şu hâlde, varlıklar âleminde gerçek bir nedensellik ve bağlantı vardır. Her varlık, kendinden önceki varlıklarla bağlantılı olup aralarında belli bir düzen söz konusudur. Ancak bu ilişki, bizim normalde gözlemlediğimiz varlıklar arası ilişki türüne benzemez. (Bu yüzden, mevcut bilimsel varsayımların varlıklar âlemindeki gelişmeleri izah etmede, sebeplendirmede yetersiz kaldıklarını görüyoruz.) Tersine, bu ilişki türü, yüce Allah'ın bilgisine ve düzenlemesine göre gelişme gösterir.

İşte kadere ilişkin ayet-i kerimeler de bu gerçeği dile getirmektedirler: *"Hiçbir şey yoktur ki onun hazineleri, bizim yanımızda olmasın, ama biz onu bilinen bir miktar ile indiririz."* (Hicr, 21) *"Biz, her şeyi bir ölçüye göre yarattık."* (Kamer, 49) *"Her şeyi yaratmış, ona bir düzen vermiş, ölçüsünü tayin etmiştir."* (Furkan, 2) *"O ki, her şeyi yarattı, düzene koydu. O ki, belirleyip hedefini gös-*

*terdi."* (A'lâ, 2-3) *"Ne yerde, ne de kendi canlarınızda meydana gelen hiçbir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce, bir kitapta olmasın."* (Hadîd, 22) *"Hiçbir musibet başa gelmez ki, Allah'ın izniyle olmasın. Kim Allah'a inanırsa, onun kalbini hidayet eder. Allah, her şeyi bilendir."* (Teğâbun, 11) Birinci ayetle birlikte diğer ayetler, şeylerin belirsizlik alanından, Allah'ın takdiri sonucu belirlilik ve belirginlik aşamasına indiklerini gösteriyor. Yüce Allah, onları belli bir ölçüyle sınırlandırıyor. Bir şeyin diğer varlıklarla olan tüm bağları belirlenmeyince, sınırlanmayınca, o şeyin sınırlı ve ölçülü oluşu bir anlam ifade etmez. Maddî bir varlık, diğer tüm maddî varlıklarla ilişki ve bağlantı hâlinindedir. Varlıklar bütünü, şeylerin varlığını belirleyen, sınırlandıran ve ölçen bir kalıp gibidir. Çünkü bütün maddî varlıklar, varlıklar bütünüyle ölçülürler, onlarla bağlantılıdır. Her maddî varlık, kendinden önceki ve kendisiyle birlikte olan tüm varlıklarla bağlantılıdır ve kendisi gibi bir varlığın malûlüdür, sonucudur.

Yaptığımız bu açıklamaları şu ayet-i kerimelerle pekiştirmek müm-kündür: *"İşte Rabbiniz Allah budur, her şeyin yaratıcısıdır."* (Mü'min, 62) *"Hiçbir canlı yoktur ki, O, onun perçeminden tutmuş olmasın. Gerçekten Rabbin, doğru bir yol üzerindedir."* (Hûd, 56) Bu iki ayet, daha önce Kur'ân-ı Kerim'in genel nedensellik yasasını onayladığına ilişkin olarak sunulan ayetlerle birlikte ele alındıkları zaman, istenen sonuca yaklaşırlar.

Şöyle ki: İlk ayet, yaratılışı her şeye genelleştiriyor. Hiçbir şey yoktur ki, yüce Allah tarafından yaratılmış olmasın. İkinci ayet ise, yaratılış ve varoluşun bir ahenk içinde ve bir düzen doğrultusunda gerçekleştiğini, değişikliğin, karışıklığın, çarpıklığın söz konusu olma-dığını ifade ediyor.

Bildiğiniz gibi, Kur'ân-ı Kerim, maddî varlıklar arasında genel ne-densellik yasasını doğruluyor. Böylece anlaşılıyor ki, maddî varlıklara egemen olan yasalar sistemi, ister normal şekliyle, ister olağanüstü şekliyle yürürlükte olsun, kesinlikle doğru yol üzerindedir. Bu yolda bir değişiklik olmaz. Sistem, bir ahenk içinde devam eder. Burada her olay, kendisinden önceki zorlayıcı bir illetin malûlüdür.

Yine buradan hareketle anlıyoruz ki, kimi durumlarda, sonuçlarından ayrılan sebepler, o sonuçların gerçek sebepleri değildirler. Tersine; burada gerçek sebepler vardır, bunlar sürekli yürürlüktedirler, hükümleri ve özellikleri değişikliğe uğramaz. Nitekim, hayatın kökeni ile ilgili bilimsel deneyimler ve az önce değindiğimiz olağanüstü gelişmeler, bunu destekler niteliktedirler.

### 3- Kur'ân, Maddî Nedene Dayanan Şeyleri Aynı Zamanda Allah'a Dayandırır

Kur'ân-ı Kerim, eşya arasında nedensellik kuralının varlığını, bazı şeylerin diğer bazı şeylere sebeplik oluşturduğunu onayladığı gibi, bü-tün her şeyi sonunda Allah'a dayandırır. Buradan çıkan sonuç şudur: Varoluşsal sebepler, etkileme açısından kelimenin tam anlamıyla bağımsız değildirler. Tüm anlamıyla gerçek etkinlik, tartışılmaz otoriteye sahip yüce Allah'a özgüdür. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"İyi bilin ki, yaratma ve emir O'nundur."* (A'râf, 54) *"Göklerdekilerin ve yerdekilerin hepsi Allah'ındır."* (Bakara, 284) *"Göklerin ve yerin mül-kü O'nundur."* (Hâdîd, 5) *"De ki: Hepsi Allah katındandır."* (Nisâ, 78)

Bunun gibi daha birçok ayet vardır ki, bunlar her şeyin salt Allah'ın mülkü olduğunu, bu hususta kimsenin O'na ortak olmadığını, bunlar üzerinde dilediği gibi tasarruf ettiğini ifade ederler. O'nun dışında hiç kimsenin tasarruf yetkisi yoktur. Ancak O, dilediği kimseye izin verir ve bazı hususlarda ona tasarruf yetkisi tanır; ama hiç kimse bu tasarrufunda bağımsız değildir. Çünkü izin alan kişinin tasarruf yetkisi, sadece izin verilen alanlarla sınırlı kalır. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"De ki: Allah'ım, ey mülkün sahibi, sen dilediğine mülkü verirsin, dilediğinden mülkü alırsın."* (Âl-i İmrân, 26) *"O ki, her şeye yaratılışını verdi, sonra onu doğru yola ilettiler"* (Tâhâ, 50) Bu anlamda başka ayetler de vardır. Yine şöyle buyuruyor: *"Göklerde ve yerde olanların hepsi Onundur. O'nun izni olmadan kendisinin katında kim şefa'at edebilir?"* (Bakara, 255) *"Sonra arşa istiva etti; işi tedbir eder. O'nun izni olmadan hiç kimse şefa'at edemez."* (Yûnus, 3)

Buna göre, sebeplerin, sebepliğe sahip olmaları yüce Allah'ın ken-dilerine bu yetkiyi vermiş olmasına bağlıdır. Hiçbir sebep, se-

bepliğinde bağımsız değildir. İşte yüce Allah, bu anlamı şefa'at ve izinle ifade ediyor. Bilindiği gibi izin olgusu, ancak tasarrufa engel oluşturan bir şeyin varlığı durumunda söz konusu olabilir. Engel olgusu da, engelleneni etkisiz bırakan, tasarrufta bulunmasını önleyen bir unsurun varlığı durumunda geçerlidir. Böylece anlaşılıyor ki, her sebepte sonucu gerektiren bir etkinlik özelliği vardır ki, herhangi bir engel olmadığı takdirde bu etkinlik kendini gösterir. Bununla birlikte işler bütünüyle yüce Allah'ın elindedir.

#### 4- Kur'ân, Mucizelerde Peygamberlere Etkin Rol İspat Eder

Yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Hiçbir elçi, Allah'ın izni olmadan bir mucize getiremez. Allah'ın emri geldiği zaman hak yerine getirilir ve işte o zaman Allah'ın ayetlerini boşa çıkarmaya uğraşanlar, hüsrana uğrarlar."* (Mü'min, 78) Burada, herhangi bir peygamberin herhangi bir mucize göstermesi, yüce Allah'ın iznine bağlanıyor, peygamberlerin gösterdikleri mucizeler üzerinde peygamberlerin içinde olan bir etkenin rol oynadığı, ancak bu etkenin devreye girebilmesi için, daha önce de söylediğimiz gibi, Allah'ın izninin şart olduğu belirtiliyor.

Bu hususla ilgili olarak yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Süleyman'ın hükümranlılığı hakkında onlar, şeytanların uydurdukları sözlere uydular. Oysa Süleyman küfre gitmemişti. Fakat o şeytanlar, küfre gittiler; insanlara büyü öğretiyorlardı ve yine onlar Babil'de Harut ve Marut adlı meleklerle indirilene uydular. Oysa o ikisi (Harut ve Ma-rut), 'Biz bir fitneyiz; sakın küfre gitme!' demedikçe, kimseye bir şey öğretmiyorlardı. Onlar, o ikisinden, erkeklerle karısının arasını açacak şeyler öğreniyorlardı. Ancak, Allah'ın izni olmadan o büyü ile hiç kimseye zarar veremezler."* (Bakara, 102)

Ayet-i kerime genel olarak sihrin gerçekliğini dile getirmekle birlikte, tıpkı mucizede olduğu gibi sihirde de, sihir yapan kimsede var olan bir gücün etkili olduğunu, ancak ilâhî izin olmadan bu gücün hiçbir işe yaramayacağını ortaya koyuyor.

Kısacası, ister mucize, ister sihir ve isterse evliyanın kerameti veya riyazetler ve meşakkatli mücahedelerle sağlanan özellikler gibi tüm olağanüstü olgular, ayet-i kerimelerde vurgulandığı gibi insanın içinde varolan birtakım etkenlere ve irade gücüne dayanır.

Bunun yanı sıra ayet-i kerimelerde, peygamberlerin içinde varolan bu etkenin, her durumda tüm sebeplere egemen olduğu dile getirilmektedir: *"Gönderilen peygamber kullarımıza şu sözümüz geçmişti: Mutlaka kendilerine yar-dım edilecektir ve galip gelecek olanlar, mutlaka bizim ordumuzdur."* (Saffât, 171-173) *"Allah, 'Elbette ben ve elçilerim galip geleceğiz' diye yazmıştır."* (Mücâdele, 21) *"Elbette biz, elçilerimize ve inananlara hem dünya hayatında, hem de şahitlerin duracakları günde yardım edeceğiz."* (Mü'min, 51) Bu ayetler, hiçbir kayıtle mukayyet olmayan genel nitelikli anlamlar içermektedirler.

Buradan hareketle diyebiliriz ki, varolan ve üstünlüğü tartışılmaz şekilde belirgin olan bu iç etken, doğaötesi ve madde üstü bir olgudur. Çünkü maddî olgular ölçülü, oranlı ve sınırlıdır. Sürtüşme ve çarpışma durumunda kendilerinden daha güçlü olan bir olgu karşısında yenik düşerler. Soyut olgular da, öyle olmakla birlikte, bir şekilde mad-deyle ilintili olmadıkça, aralarında sür-tüşme ve engelleşme söz konusu olmaz. Allah'ın izniyle her za-man üstün olan bu soyut iç etken, maddî bir engelle karşılaştığı zaman, Allah ona öyle bir güç verir ki, hiçbir maddî engel onun karşısında tutunamaz.

##### 5- Kur'ân, Mucizeleri Peygamberlerdeki Ruhanî Güce Dayandığı Gibi Allah'ın Emrine De Dayandırır

Bir önceki bölümde yer alan ayetin şu son cümlesi, yani *"Al-lah'ın emri geldiği zaman hak yerine getirilir..."* ifadesi gösteriyor ki, peygamberlerdeki o iç etkenin etkinliği, Allah'ın iznine bağlı olduğu gibi, o izinle birlikte yüce Allah'tan gelen bir emre de bağlıdır. Demek ki, diğer bütün sebeplerde olduğu gibi peygamberlerdeki mucizeleri mey-dana getirici iç etkenler de, ancak Allah'ın emrine denk düştüğü veya onunla özdeşleştiği takdirde etkili olabilir.

Emrin ne demek olduğu şu ayet-i kerimede açıklanmıştır: *"O'nun işi (emri), bir şeyi istedi mi ona, sadece 'Ol' demektir, hemen oluverir."* (Yâsîn, 82) Yüce Allah'ın işleri, var etmeye ilişkin sözle ve "Ol" kelimesiyle tahakkuk bulur. *"Bu bir öğüttür; dileyen Rabbine varan bir yol tutar. Ancak, Allah dilemedikçe siz bir şey dileyeye-*

**mezsınız."** (İnsân, 29-30) **"O, bütün âlemlere öğüttür; aranızdan doğru hareket etmek dileyenler için. Ancak, âlemlerin Rabbi Allah dilemedikçe siz bir şey dileyemezsiniz."** (Tekvîr, 27-29)

Bu ayetler gösteriyor ki, insanın dilemesine ve tercihinine bağlı olan bir iş, yüce Allah dilemedikçe gerçekleşmez. Allah, insanın o işi istemesini ister, o işi irade etmesini irade eder, sonra o iş gerçekleşir. Bu ayet-i kerimeler, şunu anlatmak istiyor: İnsanın işleri kendi eliyle ve kendi iradesiyle gerçekleşmesine rağmen, iradesi ve istemesi kendi elinde değildir. Bu, bütünüyle yüce Allah'ın iradesine bağlı bir şeydir. Yoksa bu ayetler, insanın her dilediğini Allah da dilemiştir, demiyor. Böyle düşünmek, fahiş bir hata olur ve insanın bir fiile yönelik iradesinin gerçekleşmemesi durumunda, Allah'ın iradesinin gerçekleşmemesini gerektirir. Oysa yüce Allah böyle bir nitelendirmeden münezzehtir, uzaktır. Ayrıca, böyle bir düşünce birçok ayetin açık anlamına da ters düşmektedir. Şu ayetler gibi: **"Dileseydik, herkese hidayetini verirdik."** (Secde, 13) **"Rabbin isteseydi, yeryüzündekilerin hepsi mutlaka inanırdı."** (Yûnus, 99) Bu anlamda başka ayetler de vardır.

Buna göre, irademiz ve dileğimiz bizde gerçekleştiğinde, bu, Alla-h'ın bunu irade etmesi ve dilemesiyle gerçekleşmiş olur. Aynı şekilde, fiillerimiz de, bizim irademiz ve dileğimiz aracılığıyla Allah'ın iradesi sonucu gerçekleşir. Bu ikisi, yani irade ve fiil de, birlikte yüce Allah'ın emrine ve "Ol" kelimesine bağlıdır.

Dolayısıyla olgular, ister olağan, ister olağanüstü olsunlar, olağanüstü olgular da ister mucize ve keramet gibi hayır ve mutluluk yönünde olsunlar, ister sihir ve kehanet gibi kötülük yönünde olsunlar, gerçekleşme noktasında doğal sebeplere dayanırlar. Bununla beraber yüce Allah'ın iradesine bağlıdırlar, Allah'ın emri olmadıkça gerçekleşemezler. Bunu için de sebep, ya Allah'ın emriyle aynı doğrultuda olmalı ya da onunla birleşmiş olmalıdır.

Gerçi bütün şeyler, varlıklarının ilâhî emre dayalı olması açısından eşittirler -öyle ki, Allah'ın o şeylerin varoluşuna ilişkin izni ve emri gerçekleşirse, o şeyler de sebepleri aracılığıyla gerçekleşirler, izni ve emri gerçekleşmezse de, sebeplerin sebepliği tamamlanmadığı için, gerçekleşmezler- ancak bu şeylerin bir kısmı -peygamberlerin gösterdikleri mucizeler ve kulun dua aracılığıyla



Rabbine yönelttiği dilekler gibi- hiçbir şekilde Allah'ın gerektirici iradesinden ve kesin emrinden ayrı düşünülemezler.

Şu ayet-i kerimeler bunu açık biçimde ortaya koyuyorlar: "*Al-lah, 'Elbette ben ve elçilerim galip geleceğiz' diye yazmıştır.*" (Mücâdele, 21) "*Bana dua edince dua edenin duasına karşılık veririm.*" (Bakara, 186)

Önceki bölümde yer verdiğimiz birçok ayetle birlikte bu ayetler, üzerinde durduğumuz gerçeği bütün çıplaklığıyla ortaya koymaktadırlar.

## 6- Kur'ân, Mucizeleri Alt Edilmez Bir Sebebe Dayandırır

Bundan önceki bölümlerden anlaşıldığı kadarıyla mucizenin, tıpkı öteki olağanüstü olgular gibi, doğal bir sebebe ihtiyaç duymak bakımından olağan olgulardan farklı bir yanı yoktur ve her ikisinde de gözlemlenmeyen birtakım gerçek sebepler söz konusudur. Aralarındaki tek fark şudur: Olağan gelişmeler görünürde birtakım zahirî sebeplere dayanırlar, ancak bu zahirî sebeplerin ardında genelde veya çoğunlukla birtakım gerçek sebepler vardır ki, yüce Allah'ın iradesi ve emri de bunlara eşlik eder. Ancak sihir ve kehanet gibi kötülük yönündeki veya duaların kabul olunması ve benzeri gibi iyilik yönündeki olağanüstü olaylar, Allah'ın izni ve iradesiyle, alışılacelmış sebepler türünden olmayan gerçek doğal sebeplere dayanırlar.

Mucize de aynen bunlar gibi, Allah'ın izni ve emriyle gerçek bir doğal sebebe dayanır. Yalnız, mucizede bunlardan ayrı olarak peygamberliğin, elçiliğin ve Allah'a yönelik davetin doğruluğunu ispat için; "Bu iş insan gücünü aşan ilâhî bir iştir; inanmıyorsanız, siz de böyle bir iş yapın da görelim." diye bir iddia, bir meydan okuma söz konusudur. Ayrıca, diğerlerinin aksine son iki kısmın (duaların kabul olunması sonucu meydana gelen olağanüstü gelişmeler ile mucize) sebepleri kesinlikle alt edilemezler.

**Denebilir ki:** Buna bakılırsa, şayet mucizenin doğal sebebine ulaşılabilirse, peygamber olmayanların da mucize göstermeleri mümkün olur ve mucize ile diğer doğal gelişmeler arasında bir fark kalmaz, mucizenin izafî bir kavram olduğunu kabullenmemiz gerekir. Şu hâlde bazı insanlara göre mucize olan bir olgu, onun

gerçek doğal sebebini bilen diğer insanlara göre mucize olmayabilir. Bir çağda mucize sayılan bir şey, bilim çağı olan diğer bir çağda mucize sayılmayabilir. Onun için şayet bilimsel gelişmeler, en üst düzeyde gerçek doğal sebepleri ortaya çıkarırsa, mucize diye bir şey kalmaz ve onunla herhangi bir iddia ispatlanamaz. Bu varsayımların doğru olduğu takdirde şu sonuç ortaya çıkar: Mucize özü itibariyle kanıt değil, sebebini bilmeyen cahil kimseler tarafından kanıt olarak algılanmaktadır.

**Buna verilecek cevap şudur:** Kesinlikle hayır. Mucizenin mucizeliği, bilinmeyen bir doğal sebebe dayanıyor olmasından kaynaklanmıyor ki, bilinmezlik ortadan kalkınca mucizelik de ortadan kalksın, kanıtlığı geçersiz olsun. Sırf olağandışı bir sebebe dayandığından dolayı da bu niteliği kazanmış değildir. Mucizeyi mucize yapan; olağan dışı, aynı zamanda asla alt edilemeyen, daima üst olan bir sebebe, bir nedene dayanıyor olmasıdır. Duanın kabulü sonucu hastanın şifa bulmasının keramet sayılması da sebebinin alt edilemez olmasından dolayıdır. Yoksa, böyle bir olay, başka türlü de gerçekleşebilir. İlâçla tedavi gibi. Fakat bu durumda olay olağanlık niteliğini kazanır ve dayandığı sebep daha güçlü bir sebep tarafından alt edilebilir.

#### 7- Kur'ân, Mucizeyi Peygamberliğin Doğruluğuna Dair Avamca Bir Delil Değil, Kesin Bir Kanıt Sayar

Bu noktada şöyle bir soru akla geliyor: Akıl, peygamberin Allah'a kulluk sunmaya ilişkin çağrısının doğruluğu ile peygamberin olağanüstü bir olgu meydana getirmesi arasında zorunlu bir bağlantı öngör-meddiği hâlde, mucize ile peygamberlik iddiasının doğruluğu arasında ne gibi bir bağlantı olabilir? Kur'ân-ı Kerim'in anlattığı, Hud, Salih, Musa, İsa ve Muhammed (s.a.a) gibi peygamberlerin kıssalarından da, bu ikisi arasında böyle bir bağlantının olmadığı anlaşılmaktadır. Kur'ân'ın anlattığına göre, bu peygamberler davalarını yayarlarken, davalarının gerçekliğini ortaya koyan bir mucize göstermeleri önerisi ile karşılaşmışlar. Onlar da öneriyi olumlu karşılayıp birtakım mucizeler göstermişlerdir.

Bazı durumlarda da halkları böyle bir istekte bulunmadan, onlar davet sürecinin başlangıcında mucize göstermişlerdir. Nitekim

yüce Allah, Musa ve Harun (selâm üzerlerine olsun) hakkında şöyle buyuruyor: *"Sen ve kardeşin, ayetlerimi götürün ve beni anmakta gevşeklik etmeyin."* (Tâhâ, 42) İsa (a.s) ile ilgili olarak da şöyle buyuruyor: *"Onu İsrailoğullarına elçi kılacak (ve o, onlara şöyle diyecek): 'Gerçek şu, ben size Rabbinizden bir mucize getirdim. Ben siz çamurdan kuş şeklinde bir şey yaratır, ona üflerim, Allah'ın izniyle kuş olurur. Ve Allah'ın izniyle doğuştan kör olanı ve alaca hastalığına tutulmuş olanı iyileştirir ve ölümleri diriltirim. Yediklerinizi ve evlerinizde biriktirdiklerinizi size haber veririm. Şüphesiz, eğer inanmışsanız, bunda sizin için kesin bir ayet vardır.'" (Âl-i İmrân, 49)* Kur'ân-ı Kerim'in bir mucize olarak Peygamber efendimize (s.a.a) indirilmiş olması da öyle.

Kısacası; akliselim, peygamberlerin anlattıkları tevhit ve kıyamet bilgilerinin hakkaniyeti ile onların bazı olağanüstü mucizeler göstermeleri arasında zorunlu bir bağlantı görmez.

Bunun yanı sıra peygamberlerin getirdikleri bilgiler ve öğretiler açık ve sağlam kanıtlara dayanırlar. Ki bu kanıtların varlığıyla, bilgi ve basiret sahibi kimselerin ayrıca mucize aramalarına gerek kalmaz. Bu yüzden, mucizeler genel halk kitlelerinin ikna edilmeleri amacına yöneliktir, diyebiliriz. Çünkü onların aklî kapasiteleri aklî gerçekleri kavrama hususunda yetersiz kalır. Ama bilgide belli bir düzeyin üstünde bulunan seçkin kimseler, aklî gerçeklere inanmak için mucize gösterilmesine gerek duymazlar.

Yukarıdaki soruya şöyle bir cevap vermek mümkündür: Peygamberler (selâm üzerlerine olsun) Allah'ın birliği ve ölümden sonra diriliş gibi aklın algılayabildiği varoluşun başlangıcı ve sonucuna ilişkin bilgileri kanıtlamak için mucize göstermiş değildirler. Tam tersine, sözünü ettiğimiz meselelerde aklî kanıtlar sunmakla ve karşılıklı diyalogla yetinmişler. Örneğin; yüce Allah şöyle buyuruyor:

*"Peygamberleri, 'Gökleri ve yeri yaratan Allah hakkında şüphe mi var?!' dediler." (İbrâhîm, 10)* Bu ifade, Allah'ın birliğine kanıt gösterme amacına yöneliktir. *"Göğü, yeri ve ikisi arasındakileri boş yere yaratmadık. Bu, kâfirlerin zannıdır. Bu yüzden, o kâfirlere ateşten helâk vardır. Yoksa biz, inanıp iyi işler yapanları, yer yüzünde bozgunculuk yapanlar gibi mi tutacağız? Yoksa muttaki-*

*leri, yoldan çıkanlar gibi mi tutacağız?"* (Sâd, 27-28) Bu ayet de ölümden sonra dirilişin gerçekleşeceğini kanıtlama amacına yöneliktir.

Dolayısıyla, peygamberlerden bu tür bilgileri kanıtlamak için değil, sadece peygamberlik iddialarında doğru olduklarının ortaya çıkması için mucize istenmiş, onlar da bu amaca yönelik olarak mucize göstermişlerdir. Çünkü peygamberler (selâm üzerlerine olsun) Allah'tan vahiy aldıklarını, yüce Allah'la konuştuklarını ve kendilerine melek geldiğini iddia ediyorlardı. Bu ise, insanların genelinin tanıdığı, kendilerinde buldukları zahîrî ve batînî idrakler türünden olmayan olağanüstü bir idraktır.

Böyle bir idrak, ancak doğaötesi tarafından peygamberlerin nefislerine yönelik bir tasarrufla gerçekleşebilir. Oysa peygamberler de herkes gibi birer insandırlar. Bu yüzden de bu iddialarında insanların şiddetli inkârı ve amansız direnişiyle karşılaşmışlardır. Bu inkârları ve direnişleri iki şekilde kendini göstermiştir:

Kimi durumlarda, peygamberlik iddiasını delil ileri sürerek çürüt-mek istemişlerdir. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Dediler ki: Siz, ancak bizim gibi birer insanız. Bizi, babalarımızın taptığından çevirmek istiyorsunuz."* (İbrâhîm, 10) Burada, peygamberlerin insan oluşlarını ileri sürerek peygamberlik iddialarını yalanlama amacındadırlar. Çünkü insanlar, aralarındaki yaratılış benzerliğine rağmen kendilerinde böyle bir olağanüstülük görmüyorlardı. Eğer gerçekten böyle bir şey varsa, o zaman herkes böyle olmalı, olabilmelidir. Bu yüzden peygamberler de, yüce Allah'ın bize bildirdiği şekliyle kendilerini şu şekilde savunmuşlardır: *"Peygamberleri onlara dediler ki: "Biz de ancak sizin gibi birer insanız; fakat Allah, kullarından dilediğine nimetini lütfeder."* (İbrâhîm, 11)

Görüldüğü gibi, peygamberler cevap verirlerken aradaki benzerliği kabul ediyorlar ama peygamberlik misyonunun Allah'ın özel lütuflarından biri olduğunu da vurguluyorlar. Bazı özel lütuflara özgü kılınmak ise genel benzerliğe ters düşmez. Çünkü her insanın özgü kılındığı birtakım özel lütuflar vardır. Yüce Allah, onlardan dilediği birine lütufta bulunmak isteseydi, yapardı ve buna kimse de engel olamazdı. Dolayısıyla peygamberlik herkes için mümkün bir şey olmakla birlikte, bazı kişilere özgü kılınmış bir misyondur.

Buna benzer bir delil ileri sürmelerine de, Peygamber efendi-mizle (s.a.a) ilgili olarak söyledikleri şu sözlerinde rastlamaktayız: *"O zikir (Kur'ân) aramızdan ona mı indirildi?!"* (Sâd, 8) *"Bu Kur'ân, iki kentten, büyük bir adama indirilmeli değil miydi?!"* (Zuhruf, 31)

Aynı tarzda bir delil göstermelerini de, yüce Allah'ın onlardan ak-tardığı şu sözlerde görmekteyiz: *"Dediler ki: Bu peygambere ne oluyor ki yemek yiyor, çarşılarda geziyor?! Ona kendisiyle beraber uyarıcı olarak bir melek indirilmeli değil miydi?! Yahut kendisine gökten bir hazine atılmalı, yahut kendisinin bir bahçesi olmalı da ondan yemeli değil mi?!"* (Furkan, 8) Burada ileri sürdükleri kanıtlarının özü şudur: Peygamberlik iddiasında bulunan kimse, bize benzememelidir. Çünkü onun sahip bulunduğu Allah'la konuşmak, doğaüstü bir kanaldan vahiy almak gibi nitelikler bizde yoktur. O hâlde, niçin yemek yiyor, ne diye geçimini sağlamak için çarşılarda dolaşıyor?! Eğer bu iddiasında doğru olsaydı, uyarıcılık görevini yerine getirmede ona yardımcı olacak bir melek de onunla birlikte görevlendirilmeliydi. Ona gökten bir hazine indirilmeliydi ki, geçimini sağlamak için çarşılarda dolaşmak zorunda kalmasın. Ya da özel bir bahçesi olmalıydı, o bahçenin meyvelerini yemeliydi, bizim yediklerimizden değil.

Yüce Allah onlara şöyle cevap veriyor: *"Bak, senin için nasıl misaller vediler de saptılar. Artık bir daha yolu bulamazlar."* (Furkan, 9) *"Senden önce gönderdiğimiz bütün peygamberler de yemek yerler, çarşılarda gezerlerdi. Biz sizi birbiriniz için bir sınama aracı yaptık, 'Sabrediyor musunuz?' diye. Rabbin her şeyi görür."* (Furkan, 20) Yüce Allah, müşriklerin peygamberle birlikte bir meleğin de uyarı görevine katılması şeklindeki önerilerini bir diğer ayette şöyle cevaplandırıyor: *"Eğer onu melek yapsaydık, yine bir adam yapardık ve onları yine düştükleri kuşkuya düşürürdük."* (En'âm, 9)

Aynı yönde benzer bir delil göstermelerini de şu ayette görmekteyiz: *"Bizimle karşılaşmayı ummayanlar, 'Bize melekler indirilmeli, yahut Rabbimizi görmeli değil miydik?' dediler. Andolsun ki, onlar kendi işlerinde büyüklük tasladılar ve büyük bir azgınlıkla haddi aştılar."* (Furkan, 21) Onlar, peygamberlere benzer niteliklere sahip olma-larından dolayı, melek indirilişi veya yüce Rabbi görmek gibi önerilerde bulunmakla, peygamberlik iddia-

sını ve vahiy olgusunu geçersiz kıldıklarını sanıyorlardı. Yüce Allah onların bu kuruntularını şöyle cevaplandırıyor: *"Melekleri gördükleri gün, işte o gün suçlulara sevinç haberi yoktur ve '(Size sevinmek) yasaktır, yasak!' derler."* (Fur-kan, 22) Burada yüce Allah, onların ancak ölüm anında melekleri görebileceklerini vurguluyor.

Bir diğer ayette de konuya ilişkin olarak şöyle buyuruyor: *"Dediler ki: 'Ey kendisine Kur'ân indirilmiş olan, sen mutlaka delirmişsin. Eğer doğrulardansan, bize melekleri getirsene!' Biz melekleri ancak hak ile indiririz, o zaman da kendilerine mühlet verilmez."* (Hicr, 6-8) Son olarak sunduğumuz bu ayetler, onların inkârlarını gerekçelendirmede bir eklemede bulunduklarını aktarıyor. Yani, bu defa onun peygamberlik iddiasında yalancı olmadığını kabul etmekle beraber, bunun delilikten kaynaklanan, realiteyle bağdaşmayan bir iddia olduğunu ileri sürüyorlar. Nitekim başka bir yerde de bu iddiaları gündeme getiriliyor: *"Ve 'delidir.' dediler ve o zorlandı."* (Kamer, 9)

Özetleyecek olursak; bu ve benzeri ayetlerde, inkârcıların aradaki beşeri benzerliği ileri sürerek, peygamberlik iddiasını çürütme peşinde oldukları dile getiriliyor.

Kimi zamanlar da, yadsıyıcı bir tutum içine girerek, iddianın doğruluğuna ilişkin kanıtlar, belgeler istemişlerdir. Çünkü bu iddia insanın kabul edemediği, akılların alışık olmadığı bir olguya ilişkindi. (Tartışma sanatındaki belge isteyerek iddiayı engelleme yöntemine başvuruyorlardı.) İşte onların sözünü ettikleri belge, mucizeydi. Onların bu yadsıyıcı tavırlarını şu şekilde izah edebiliriz: Kur'ân'ın anlattığı şekliyle nebi ve resullerin ortaya attıkları nübüvvet ve risalet iddiaları vahiy alma, doğrudan veya melek aracılığıyla Allah'la konuşma şeklindeki olağandışı olgulara dayanıyordu. Bu ise, somut verilerin desteklemediği ve deneyimin kanıtlamadığı bir durumdur.

Onların kuşkuuları iki noktada yoğunlaşıyordu: Birincisi; ortada bu iddiayı doğrulayacak kanıt yoktur. İkincisi; iddianın doğru olmadığına dair elde kanıt vardır. Çünkü insanlar kendi nefislerinde vahiy almak, yüce Allah'la konuşmak, peygamberin getirdiği türden dinî yasama ve eğitim gibi şeylere rastlamıyorlar. Sebep ve sonuçlarla ilgili genel-geçer kural da böyle bir şeyi reddediyor. Şu

**hâlde bu, olağanüstü bir olgudur ve genel nedensellik yasası bunu normal karşılamaz.**

**Dolayısıyla, eğer peygamber bu iddiasında doğruysa, gerçekten peygamberlik misyonuna sahipse ve gerçekten vahiy alıyorsa, doğaüstü âlemle iletişim hâlinde olduğunu, olağanüstülükleri yaratan ilâhî güçle desteklendiğini ve olağanüstü bir şekilde peygamberlik misyonunu almasını, vahyi algılamasını yüce Allah'ın irade ettiğini kanıtlamalıdır.**

**Eğer bu iddia doğruysa, o zaman bir olağanüstülükle diğer bir olağanüstülük arasında fark olmamalıdır. Bir peygamber, herhangi bir engelle karşılaşmaksızın bir başka olağanüstülüğü de sergileyebilmelidir. Yüce Allah, hiçbir engel tanımadan peygamberlik misyonunu ve vahiy olgusunu doğrulayan yeni bir olağanüstülük gerçekleştirmelidir. Çünkü birbirlerine benzeyen şeyler aynı hükme tâbidirler. Eğer yüce Allah, insanların doğru yola girmelerini olağanüstü bir yöntemle, yani peygamberlik misyonu ve vahiy olgusu aracılığıyla dilemişse, bu olağanüstülüğü, diğer bir olağanüstülükle, yani mucizeyle pekiştirebilmelidir.**

**Aralarından biri çıkıp da peygamberlikle görevlendirildiğini ileri sürünce, bu iddiaya muhatap olan tüm toplumlar, öz yaratılışlarından kaynaklanan doğal bir dürtüyle, mucize gösterilmesini istemişlerdir. Dolayısıyla mucize isteği, peygamberlik misyonunun kanıtlanması ve doğrulanması amacına yöneliktir; peygamberlerin getirdikleri tevhit ve ahiret inancı gibi hak dayanaklı bilgilerin doğrulanması yönünde bir istek değildir bu. Çünkü bu bilgiler kanıtlarla ispatlanabilecek şeylerdir. Bu tıpkı şuna benzer: Diyelim ki bir adam, bir topluluğa, kendilerinin üzerinde egemenlik yetkisine sahip liderlerinden, onun emir ve yasaklarını içeren bir mesaj getiriyor. Bu elçi, söz konusu hükümleri açıklıyor ve bunların kendilerinin yararına olduğunu kanıtlıyor. Onlar da liderlerinin kendilerinin yararını düşündüğünü biliyorlar.**

**Bu kanıtlar, gelen hükümlerin yararlı, gerçek ve uygulamaya elverişli olduğunu ispatlama bakımından yeterlidir, ancak bu kanıtlar o adamın elçi olduğunu, liderlerinin onu kendilerine bu emir ve yasakları iletmekle görevlendirdiğini kanıtlamaya yetmez. Tersine; liderin el yazısı, mührü veya ona ait olduğunu bildikleri bir i-**

şareti göstererek el-çilik iddiasını kanıtlamasını isterler. Nitekim müşrikler de Peygamber efendimize (s.a.a) şöyle demişlerdi: *"Sen, bize, okuyacağımız bir kitap indirmedikçe..."* (İsrâ, 93)

Bu açıklamalarımızla iki husus açıklık kazanmış oldu:

a) Peygamberlik iddiasının gerçekliği ile mucize arasında zorunlu bir bağlantı söz konusudur. Mucize peygamberlik iddiasının kanıtıdır ve bu konuda halkın geneli ile özel bir kesimi arasında hiçbir fark yoktur.

b) Nebi ve elçinin algılayıp kavradığı vahiy, bizim duyularımız ve aklî yeteneğimiz aracılığı ile algıladığımız şeylerden farklıdır. Çünkü vahiy, isabetli düşünceden, mahiyet olarak ayrıdır. Bu anlama gelen ifadeler, Allah'ın kitabında o kadar çoktur ki, en ufak bir anlayışa ve insaf duygusuna sahip olan birisi de, bundan kuşku duymaz.

Çağdaş araştırmacılardan bazıları bu gerçeğin dışına çıkarak ilâhî bilgileri ve dinî gerçekleri doğal bilimlerin ileri sürdüğü "dönüşüm ve tekâmül hâlindeki maddenin temel oluşu" şeklindeki kurala dayalı olarak değerlendirmek istemişlerdir. Bu adamlar, insanın sahip bulunduğu tüm algı yeteneklerinin insan beyninden salgılanan madde kökenli özellikler olduğuna; bütün varoluş gayelerinin, tüm gerçek kemallerin ve bireysel ya da toplumsal evrimlerin maddî nitelikli olduğuna inandıkları için böyle bir düşünce geliştirmişlerdir.

Bu adamlara göre, peygamberlik olgusu bir düşünsel derinlik ve zihinsel berraklıktır. Peygamber diye nitelendirilen insan, bununla toplumunun ilerlemesini, tekâmül etmesini sağlar. Halkını vahşilik ve bar-barlık düzeyinden kurtarıp uygarlaştırmak ister. Geçmişten kalan inanç ve görüşleri bir araya getirip, çağının koşullarına uydurur. Böylece halkı için toplumsal yasalar ve davranış biçimlerini belirler. Bunlar sayesinde onların pratik hayatlarını ıslah etmeye çalışır. Bunu ibadet kastı taşıyan hüküm ve davranışlarla tamamlar. Bununla da onların manevî duyarlılıklarını diri tutmayı amaçlar. Çünkü iyi bir toplum ve faziletli bir medeniyet, bu tür manevî dayanaklara da muhtaçtır. Bu varsayıma dayanarak da şu sonuçlara varırlar:



**1-** Peygamber, halkını sağlıklı ve yararlı bir toplumsal ortama davet eden büyük bir düşünür, büyük bir dâhidir.

**2-** Vahiy, erdemli düşüncelerin onun zihnine kazınmasıdır.

**3-** Semavî kitap, nefsanî tutkulardan, kişisel amaçlardan uzak, söz konusu erdemli düşüncelerin toplamıdır.

**4-** Peygamberin haber verdiği melekler, doğadaki gelişmeleri yön-lendiren doğal güçler ya da insanlara, kemal niteliklerini kazandıran ruhsal güçlerdir. Ruh'ul-Kudüs, maddî doğal ruhun kutsal fikirleri üreten mertebesidir. Şeytan ise, aynı ruhun kötü düşünceleri üreten, insanları, iğrenç işleri ve toplumu ifsat edici amelleri işlemeye çağıran mertebesidir.

Maddeyi her şeyin temeli gören bu adamlar, Levh, Kalem, Arş, Kürsü, Kitap, Hesap, Cennet ve Cehennem gibi peygamberlerin haber verdikleri tüm gerçekleri yukarıda işaret ettiğimiz üsluplarıyla yorum-lamaya çalışmışlardır.

**5-** Dinler yaşadıkları dönemin gereklerine tâbidirler; çağların değişmesi ile birlikte onlar da değişirler.

**6-** Peygamberlerden nakledilen, onlara atfedilen mucizeler, dine destek sağlama, kitlelerin inançlarını çağların değişmesine karşı korumaya alma ya da dinî önderlerin ve mezhep liderlerinin konumlarını koruma amacına yönelik hurafeler veya çarpıtılmış olaylardır. Bunları bir topluluk uydurmuş, başkaları da o topluluğa uymuştur.

Onların bu açıklamaları ve peygamberlik misyonu olarak değerlendirildikleri şey, Allah'ın öngördüğü peygamberlik misyonundan çok, politik bir oyun olarak nitelendirilmeye lâyıktır.

Bu iddiaları uzun uzadıya cevaplandırmak bu kitabın amacını aşar. Ancak şunu söyleyebiliriz: Semavî kitaplar ve elimizde bulunan peygamberlerden naklolan açıklamalar, yukarıdaki yoruma hiçbir şekilde uymuyor, aralarında en ufak bir münasebet yoktur. Bu yorum, onların yeryüzüne çakılıp kalmalarından ve madde alanındaki araştırmalara dayanmalarından kaynaklanıyor. Bu durum onları, doğaötesi âlemi inkâr etmeye ve madde üstü gerçekleri, asıl konumlarından soyutlayıp donuk maddenin düzeyine indiren bir yorumla açıklamaya sürüklemiştir.

Bu yorumlama biçimi, gerçekte bir başka grubun sahip olduğu an-layışın biraz daha gelişmiş şeklidir. Onlar da, dinin kapsadığı tüm gerçekleri, maddeyi esas alarak yorumlama yönüne gitmişlerdi. Ancak onlar Arş, Kürsü, Levh, Kalem ve Melekler gibi gerçeklerin duyu organlarınca algılanmayan varlıkları olduğunu kabul ediyorlardı. Sonraki dönemlerde doğal bilimlerin etkinlik alanı genişleyip, araştırmalar somut verilere ve deneysel metoda dayalı olarak yapılmaya başlayınca, bu yöntemi benimseyen araştırmacılar, bu gerçeklerin duyu organlarınca algılanamayan varlıklarını da inkâr etmeye yeltendiler ve bunları somut bir varlığa sahipmişler gibi tanımlamaya kalkıştılar. Böylece dinle bilimi uzlaştırmayı, dini bilim karşısında silinmekten korumayı amaçlıyorlardı.

Bunlar, haksızlık ve aşırılık uçlarını temsil eden iki gruptur. Biri eski kelâm bilginlerinden, diğeri de çağdaş araştırmacılardan oluşmaktadır. Eski kelâm bilginleri, dinsel açıklamaların gerçek amaçlarını kavıyor ve mecaz olarak değerlendirmiyor olmakla beraber, bu gerçeklerin tümünün salt maddî niteliklere sahip şeyler olduğunu, ancak duyu organlarının algılama alanının dışında olduklarını, madde oldukları hâlde maddeyle ilgili hükümlerin onlar hakkında geçerli olmadığını ileri sürüyorlardı. Çağdaş araştırmacılar ise, dinsel açıklamaları açık-seçik amaçlarından soyutlayacak şekilde yorumlayarak, bunları duyularla algılanan ve deneyimle onaylanan maddî gerçeklere uyarladılar. Oysa o açıklamalardan bunlar kastedilmemiştir ve bu yorumlarla bağdaşmamaktadırlar.

Bu konuda yapılacak doğru araştırma şöyle olmalıdır: Araştırmacı, dinsel metinleri, lafızların örf ve dil açısından ifade ettikleri anlama göre açıklamalı, sonra bu anlamlarını mısradaklarının, somut örneklerinin teşhisi konusunda sözün bazısının diğer bazısını açıklayabileceği ilkesine dayanmalıdır. Ardından, bilimsel görüşler bunları doğruluyor mu, reddediyor mu diye bakmalıdır. Eğer bu esnada madde dışı ve maddenin hükmünün kapsamına girmeyen bir şeye rastlanırsa, burada doğal araştırmadan ve doğal bilimlerin öngördüğünden farklı bir yöntemle söz konusu gerçeği kanıtlama yönüne gidilmelidir. Doğayla ilgilenen bilimsel araştırmanın doğaüstü şeylerle ne ilgisi olabilir?! Çünkü maddeyi ve maddenin özelliklerini araştıran bir bilim dalı, ister kanıtlama, is-

ter reddetme amacıyla olsun madde ve maddenin özelliklerinin ötesine geçme hakkına sahip değildir.

Bir araştırmacı, bu şekilde alanının dışına çıkarsa, onun sunduğu veriler ve ifadeler ilgisiz şeyler olarak nitelendirilir. Söz gelimi; dilbilgisi alanında araştırma yapan bir bilgin astronomi biliminin alanına giren hususlarla ilgili olarak birtakım olumlu ya da olumsuz yargılarda bulunursa, bu tutum son derece yanlış ve sonuçları çarpık olur. Şimdi geriye kalan ayetleri inceleyelim.

\* \* \*

"...bu durumda, kâfirler için hazırlanmış, yakıtı insanlar ve taşlar olan, ateşten sakının." surenin başından buraya kadar muttakilerin, kâfirlerin ve münafıkların (üç grubun) durumu anlatılıyor. Ancak yüce Allah, *"Ey insanlar, Rabbinize kulluk edin."* buyurarak onları topluca muhatap alıyor ve onları kendisine kulluk sunmaya davet ediyor. Bu durumda zorunlu olarak müminler ve diğerleri şeklinde bir bölünme söz konusu olur. Çünkü bu davet karşısında, davete olumlu ya da olumsuz karşılık vermek açısından insanlar iki gruba ayrılmak durumunda olurlar: Müminler ve kâfirler. Münafıklar ise, dış görünüşünün iç âleme, dilin kalbe eklenmesiyle bu bölünmedeki gerçek yerlerini alırlar. Bu davete olumlu karşılık verenlerde, dil ile kalbin iman açısından birlikteliği; olumsuz karşılık verenler ise, dil ile kalbin küfür açısından birlikteliği ya da dil ile kalbin birbirini tutmaması söz konusudur. İşte (belki) bu yüzden burada münafıklardan söz edilmemiş, ifade müminlerle kâfirlere özgü kılınmış ve takva yerine iman niteliği kullanılmıştır.

Bu ateşin yakıtı, ayetin kesin olarak ifade ettiği gibi bizzat insanın kendisidir. Buna göre insan, hem ateşin yakıtıdır, hem de ateşte yanan varlıktır. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Sonra da ateşte yakılacaklardır."* (Mü'min, 72) *"Allah'ın tutuşturulmuş ateşidir, ki gönüllere işler."* (Hümeze, 6-7) Buna göre insan, kendi tutuşturduğu ateşte azap görecektir. Şu ifade de benzeri bir mesaj içermektedir: *"Onlardaki meyvelerden rızık olarak kendilerine bir şey verildiğinde, her defasında, 'Bu, daha önce de rızık olarak bize verilen şeydir!' derler. Bu, benzeşir olarak onlara sunulmuştur."* (Bakara, 25) Bununla da anlaşılıyor ki, insana öte tarafta, burada kendisi için hazırladığı şeylerden başka bir şey verilmeyecektir.

Nitekim Peygamber Efendimiz (salât ve selâm ona ve Ehli-beyt'ine olsun) şöyle buyurmuştur: *"Yaşadığınız gibi ölürsünüz ve öldüğünüz gibi dirilirsiniz..."* Ancak, iki grup arasında bir fark vardır. Şöyle ki; cennet ehli için Rableri katında fazladan nimetler vardır. Yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Orada onlar için diledikleri her şey vardır. Katımızda da daha fazlası vardır."* (Kaf, 35)

Ayette cehennemin yakıtı olarak nitelendirilen taşlardan mak-sat, müşriklerin Allah'ı bir yana bırakarak kulluk sundukları put-lardır. Yüce Allah'ın şu sözü bunu göstermektedir: *"Siz ve Allah'tan başka taptıklarınız, cehennemin odunusunuz."* (Enbiyâ, 98) İfa-denin orijinalinde geçen "hasab" ateşin yakıtı demektir.

*"O cennetlerde, onlar için tertemiz eşler de vardır."* "Eşler" ifadesi-ne bakarak anlıyoruz ki, "tertemiz" ifadesiyle kaynaşmaya, bir-leşmeye, yakınlaşmaya engel oluşturan her türlü fizikî ve ahlâkî çir-kinliklerden, iğrençliklerden, tiksinti uyandırıcı şeylerden arın-mışlık kastediliyor.

### AYETLE İLGİLİ BİR HADİS

Şeyh Saduk şöyle rivayet etmiştir: İmam Sadık'a (a.s) bu ayet sorulunca şöyle buyurdu: *"Tertemiz eşler, aybaşı kanaması (hayız) geçirmeyen, hacet gidermek durumunda olmayan kadınlardır."*

**Ben derim ki:** Bazı rivayetlerde "temizlik" kavramı, tüm kusur-lardan ve hoşâ gitmeyen şeylerden uzak olmayı kapsayacak şe-kilde genel tutulmuştur.

**26-** Allah herhangi bir örnek vermekten çekinmez, sivrisinek olsun veya ondan üstün olan. İman edenler onun Rab-lerinden gelen bir gerçek olduğunu bilirler. Kâfirler ise, "Allah bu örnek ile ne demek istemiştir?" derler. Allah onunla birçoğunu saptırır ve yine onunla birçoğunu hidayete erdirir. Ancak onunla sadece fasıkları saptırır.

**27-** Onlar ki, Allah'a vermiş oldukları sözü kesin bir ahit hâline getirdikten sonra bozarlar, Allah'ın korunmasını emretmiş olduğu ilişkileri keserler ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarırlar. İşte onlar hüsrana uğrayanlardır.

### AYETLERİN AÇIKLAMASI

"Allah herhangi bir örnek vermekten çekinmez, sivrisinek olsun veya... " Sivrisinek bilinen bir hayvandır ve gözle görülür en küçük canlı türlerindendir. Bu ve bir sonrası ayet ile Ra'd suresinde yer alan şu ayetler içerik ve mesaj açısından benzerdirler: *"Şimdi Rabbinden sana indirilenin hak olduğunu bilen kimse, kör gibi olur mu? Ancak selim akıl sahipleri düşünüp öğüt alırlar. Onlar ki Allah'ın ahdini yerine getirirler ve antlaşmayı bozmazlar. Ve onlar Allah'ın sürdürülmesini emrettiği ilişkileri sürdürürler."* (Ra'd, 19-21)

Her ne ise; bu ayet gösteriyor ki: Kötü amellerinin sonucunda insan bir tür sapıklığa ve körlüğe düşürülür ve bu, onun daha önce yaşadığı sapıklık ve körlükten ayırdır. Çünkü yüce Allah "*Ancak onunla sadece fasıkları saptırır.*" buyuruyor. Bu ifadede söz konusu kişinin saptırılmasının fasıklığından sonra gündeme geldiği vurgulanıyor, önce değil.

Öte yandan hidayet ve sapıklık, yüce Allah tarafından mutlu ve bedbaht kullarına verilen her türlü onurluluğu ve alçaklığı kapsayan iki kavramdır. Yüce Allah Kur'ân'da mutlu kullarını güzel bir hayatta yaşattığını, onları iman ruhuyla desteklediğini, karanlıklardan aydınlığa çıkarttığını, kendilerine yollarını görmelerini sağlayan bir nur bahşettiğini, onların dostu, velisi olduğunu, onlar için bir korku olmadığı gibi üzülmelerinin de söz konusu olmadığını ve bunların yanı sıra dua ettiklerinde dualarını kabul ettiğini, kendisini andıklarında kendisinin de onları andığını ve meleklerin sürekli üzerlerine müjde ve selâm indirdiklerini dile getiriyor.

Bedbaht kullarına gelince, onları saptırdığını, aydınlıktan çıkarıp karanlıklara düşürdüğünü, kalplerini ve kulaklarını mühürlediğini, gözlerinin önünde bir perde bulunduğunu, onları yüzükoyun süründürdüğünü, boyunlarına çenelerinin altına gelip sıkışan zincirler taktığını, önlerine bir set, arkalarına da bir set çekerek onları perdelediğini, bu yüzden göremediklerini, şeytanları onlara arkadaş yaptığını ve bu şeytanların onları doğru yoldan saptırırken onların kendilerini doğru yolda sandıklarını, şeytanların onlara amellerini hoş gösterdiklerini, onların dostları olduklarını, farkında olmadıkları şekilde yüce Allah'ın yavaş yavaş onları acı akıbete doğru sürüklediğini, onlara süre tanıdığını, ama tuzağının da çetin olduğunu, bu tuzakla onları kısıvrak yakalayacağını, azgınlıkları içinde bocalasınlar diye onlara mühlet verdiğini belirtiyor.

Buraya kadar verdiğimiz bilgiler, yüce Allah'ın her iki gruba yönelik tasvirlerinin bir kısmını oluşturur. Görüldüğü kadarıyla, insanoğlu bu dünyada yaşadığı hayatın ötesinde, mutlu ya da mutsuz bir başka hayat yaşar. İleride sebeplerin etkinlikleri sona erip perde kaldırılınca insanoğlu bu hayatını çıplak gözle görür, gerçeği kavrar. Yine yüce Allah'ın bize verdiği bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla, insanlar dünya hayatından önce de bir hayat yaşamışlar ve

dünya hayatının ahiret hayatını şekillendirdiği gibi o hayat da dünya hayatına şekil vermektedir. Diğer bir ifadeyle, insanoğlunun dünya hayatından önce ve sonra bir hayatı vardır. Üçüncü hayat ikinci hayatın ve ikinci hayat da birinci hayatın hükmüne tâbidir. Şu hâlde dünya hayatında insan, iki hayatın ortasında duruyor demektir. Geçmiş hayat ve gelecek hayat... Kur'ân ayetlerinin ifadeleri bu sonucu öngörüyor.

Ne var ki, tefsir bilginlerinin büyük çoğunluğu, geçmiş hayatı tanımlayan birinci kısım ayetleri, insanların kabiliyetiyle ilgili bir tür lisan-i hâl şeklinde yorumlamışlar. Gelecekteki hayatı tanımlayan ikinci kısım ayetleri ise mecaz ve istiare yollu ifadeler olarak algılamışlardır. Oysa birçok ayetin açık anlamı bu yaklaşımı reddediyor. Birinci kısımdan maksat, zerr ve misak âlemiyle ilgili ayetlerdir. İnşaallah yeri gelince, bunlara değineceğiz.

İkinci kısım ayetlere gelince; birçok ayette vurgulandığı gibi, kıyamet günü insanlar işledikleri amellerin aynısı ile karşılık göreceklerdir. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Bugün özür dilemeyin. Çünkü siz ancak yaptıklarınızla cezalandırılıyorsunuz."* (Tahrîm, 7) *"Sonra herkese kazandığı eksiksizce verilecek."* (Bakara, 281) *"Yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının."* (Bakara, 24) *"O zaman meclisini (tarafatlarını) çağırsın. Biz de zebanileri çağırırız."* (Alak, 17-18) *"O gün her nefis, yaptığı her hayrı hazır bulacaktır; işlediği her kötülüğü de."* (Âl-i İmrân, 30) *"Onlar karınlarını ateşten başka bir şey doldurmuyorlar."* (Bakara, 174) *"Karınlarına sadece ateş doldurmaktadırlar."* (Nisâ, 10) Bunun gibi daha birçok ayet vardır.

Ömrüme andolsun ki, eğer Allah'ın kitabında *"Andolsun, sen bun-dan gaflet içinde idin. Biz senin gözünden perdeni açtık; bugün artık gözün keskindir."* (Kaf, 22) ayetinden başka konuya işaret eden ayet olmasaydı, bu bile yeterli olacaktı. Çünkü ancak fiilen varolan ve bilinen bir şeyden gaflet içinde olunur. Perdeyi açmak, ancak perdeli bir şeyin var olması ile mümkündür. Eğer insanın kıyamet günü göreceği şeyler önceden var olmasaydı, hazır bekletilmeseydi, insana, *"Sen bunlardan gaflet içindeydin. Bunlar senden gizlenmişti. Bugünse üzerlerindeki perde kaldırılmış ve senin gafletin giderilmiştir."* demek doğru olmazdı.

Ömrüme andolsun ki, eğer bu anlamlar hiçbir mecaza yer bırakmayacak son derece net bir ifadeyle dile getirilmek istense, Kur'ân'ın ifadelerinden daha net bir ifade bulunamaz.

Kısacası, yüce Allah'ın sözü iki yönlüdür:

**1- Sevap ve ceza olarak karşılık görme yönü.** Bu noktayı vurgulayan birçok ayet vardır. Sonuç itibariyle, insanın ileride karşısına çıkacak cennet ve cehennem gibi hayır ve şerr ancak onun dünya hayatında işlediği amellerinin karşılığıdır.

**2- Amellerin somutlaşması yönü.** Bu noktaya da işaret eden çok sayıda ayet vardır. Bu ayetler gösteriyor ki, ameller ya bizzat ya da sonuçları itibariyle istenen ya da istenmeyen durumlara, hayra veya şerre yol açarlar. İşte insanlar her şeyin ortaya çıktığı günde bunları göreceklidir. Sakın bu iki yönün birbirlerine ters düştüğü sanılmasın. Çünkü, Kur'ân-ı Kerim'in de vurguladığı gibi gerçekler ancak verilen örneklerle anlaşılabilir.

**"Ancak onunla sadece fasıkları saptırır."** İfadenin orijinal kökü olan "fısk" denildiğine göre, Kur'ân-ı Kerim'in kendisine yeni bir anlam yükleyerek kullandığı bir kavramdır. Bu ifade, hurmanın kabuğundan ve zarından çıkması anlamında "fesehati't-temretu" örneğinden alınmıştır. Nitekim ondan sonra yer alan ifade de bunu açıklar niteliktedir: *"Onlar ki, Allah'a vermiş oldukları sözü kesin bir ahit hâline getirdikten sonra bozarlar."* Bilindiği gibi, bozma, ancak bir şeyi önceden onaylama durumu söz konusuysa gerçekleşebilir. Ayrıca fasıklar "ahirette hüsrana uğrayanlar" olarak nitelendiriliyorlar. Bir insan sahip olduğu bir şeyde hüsrana uğrar. Yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Hüsrana uğrayanlar, kıyamet günü kendilerini ve ailelerini hüsrana uğratanlardır."* (Şûrâ, 45)

Onun için, sakın yüce Allah'ın kitabında, mukarrebler, muhlisler, mütevazılar, salihler, arınmışlar vs.; veya zalimler, fasıklar, hüsrana uğrayanlar, azgınlar, sapıklar vs. gibi mutlu ve bedbaht kullarına yakıştırdığı sıfatları, birtakım bayağı nitelikler veya sözün güzelliği ve çekiciliğini sağlayan öğeler olarak algılamayasın! Aksi takdirde Allah'ın sözünü kavrama hususunda zihnin karışır, bunları tek bir değerlendirmeye tâbi tutar, basit bir laf olarak algılersin.

Oysa bunlar mutluluk ve bedbahtlık yolunda psikolojik gerçekleri ve manevî makamları ortaya koyan niteliklerdir. Her biri kendi



içinde özel sonuçların başlangıcı, özel ve belirgin hükümlerin kaynağıdır. Tıpkı, insan ömrünün mertebelerinin, bu mertebelere özgü özelliklerin ve insandaki güçler ve fizikî niteliklerin her birinin özel hükümlerin ve sonuçların kaynağı olması gibi. Herhangi bir özelliği kaynağından ayrı olarak değerlendirmemiz mümkün değildir. Şayet, yeri geldikçe ayetler üzerinde düşünürsen ve derinine nüfuz etmeye çalışırsan bu iddialarımızı doğrulayan bulgulara rastlarsın.

## CEBİR VE SERBESTLİK MESELESİ

Bil ki: Yüce Allah'ın saptırmanın fasıklarla ilgili bir durum olduğuna ilişkin açıklaması, Allah'ın kulların amelleri ve bu amellerin sonuçları üzerindeki etkinliğinin niteliğini açıklar mahiyettedir. (Cebir ve serbestlik başlığı altında açıklığa kavuşturulmak istenen de budur.)

Konunun açıklanması: Yüce Allah buyuruyor ki: *"Göklerdekilerin ve yerdekilerin hepsi Allah'ındır."* (Bakara, 284) *"Göklerin ve yerin mülkü O'nundur."* (Hadîd, 5) *"Mülk O'nundur, hamd O'nundur."* (Teğâ-bun, 1) Bu ve benzeri ayetlerde âlemler üzerinde mutlak malikliğin O-na ait olduğu vurgulanıyor. Yani; onun malikliğinin hiçbir sınırı yoktur; bazı yönlerden evrene malik olup da diğer bazı yönlerden malik olmaması söz konusu değildir. Örneğin bir insanın bir köleye veya başka bir şeye malik olması gibi değildir. İnsanın malikliği, akıllılarca onaylanan tasarruflarla sınırlıdır; akıllılarca onaylanmayan beyinsizce tasarruflar insanın malikliğinin kapsamına girmez.

Allah mutlak malik olduğu gibi aynı şekilde evren de Allah'ın mutlak mülküdür. Bu mülkiyet, dünyanın bazı şeylerinin bizim mülkümüz olmasına benzemez. Bizim malikliğimiz eksiktir, malik olduğumuz şey üzerinde her türlü tasarruf hakkına sahip değiliz. Söz gelimi, bir merkebe malik olan insan, onu taşıma ve binme işinde kul- lanma yetkisine sahiptir. Ama onu durduk yerde susuzluktan veya açlıktan ya da ateşte yakarak öldürmesi onun yetkisinde değildir. Akıllılar ona bu hakkı vermezler. Yani insanlık âlemi içinde geçerli olan bütün maliklikler noksandırlar ve malik olunan şey üzerinde insana sınırsız değil, kısmi bir tasarruf yetkisi verirler.

Ama yüce Allah'ın şeyler üzerindeki malikliği bundan farklıdır. Şeylerin Allah'tan başka bir maliki, bir rabbi yoktur. Hiçbir şey kendisine yarar ve zarar verme, kendisini öldürme veya diriltme ya da kendini var etme gücüne sahip değildir. Nesneler üzerinde akla gelebilecek her türlü tasarruf yetkisi yüce Allah'a aittir. Kulları ve yarattığı diğer varlıklar üzerinde hangi tasarrufta bulunursa bulunsun, bundan dolayı bir suçlamaya, bir yergiye veya bir kınamaya maruz kalmaz. Kulların tasarruflarından bir kısmı, kınanır ve yerilir; çünkü o tür tasarruflarda bulunma yetkileri yoktur, akıllılar onlara bu hakkı tanıma-mışlar.

Dolayısıyla söz konusu kişinin tasarrufu sınırlıdır ve aklın tasvip ettiği alanlara özgüdür. Fakat yüce Allah'ın bütün tasarrufları, mutlak malikin mutlak mülkü üzerindeki tasarrufudur; bunun için de hiçbir tasarrufu bir kınama ve bir yermeye konu olmaz. Yüce Allah, dilediği veya izin verdiği tasarrufların dışında kimsenin O'nun mülkünde herhangi bir tasarrufta bulunmayacağını vurgulayarak bu gerçeği beyan etmiştir. O, sınırlı tasarruf yetkisi tanıdığı kimseyi sorgular, hesaba çe-ker. Ama kendisi sorgulanmaz, sorumlu tutulmaz.

Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Onun izni olmadan kâtında şefa'at edecek kimmiş?"* (Bakara, 255) *"Onun izni olmadan hiç kimse şefa'at edemez."* (Yûnus, 3) *"Allah dileseydi bütün insanları hidayete erdirirdi."* (Ra'd, 31) *"O dilediğini saptırır ve dilediğini doğru yola iletir."* (Nahl, 93) *"Âlemlerin Rabbi olan Allah dilemedikçe siz bir şey dileyemezsiniz."* (Tekvîr, 29) *"O, yaptığından sorulmaz; ama onlar, sorulurlar."* (Enbiyâ, 23) Buna göre mülkünde etkin tasarruf yetkisine sahip olan yüce Allah'tır. O'nun dışında hiç kimsenin böyle bir yetkisi yoktur, O'nun izni ve yetki tanınması hariç. Bu, O'nun Rabliğinin gereğidir.

Sonra görüyoruz ki, yüce Allah kendini kanun koyucu olarak tanımlıyor ve bu hususta akıllı insanların, insanlık toplumu içinde yaptıkları değerlendirmelere benzer değerlendirmelerde bulunuyor. Güzel olanı güzel olarak nitelendirmek, onu övmek ve ona karşılık şükür etmek ve ayrıca çirkini çirkin olarak nitelendirmek, onu yermek ve kınamak gibi. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor:

**"Sadakaları açıktan verirseniz ne güzel!"** (Bakara, 271) **"Fasıklık ne kötü bir isimdir."** (Hu-curât, 11)

Yüce Allah, yasamalarında insanların yararları ve zararlarının göz önünde bulundurulduğuna ve insanın eksikliklerinin giderilmesi için en uygun ve en tutarlı yolun izlenildiğine dikkat çekmiştir. Buna örnek olarak sunacağımız ayetler şunlardır: **"Sizi yaşatacak şeylere çağırdığı zaman."** (Enfâl, 24) **"Eğer bilerseniz sizin için en iyisi budur."** (Saf, 11) **"Allah adaleti, ihsanı, akrabaya vermeyi emreder; hayâsızlıktan, kötülükten ve azgınlıktan nehyeder."** (Nahl, 90) **"Allah hayâsızlığı emretmez."** (A'râf, 28)

Bu hususla ilgili olarak çok sayıda ayet yer alır Kur'ân-ı Kerim'de. Bu ifadelerden anlaşılıyor ki, Kur'ân'ın yasamalarında da akıllıların toplumdaki yöntemleri esas alınmıştır. Yani, güzel, çirkin, yararlı, zararlı, emir, yasak, ödül, ceza, övme ve yermeye gibi akıllılar arasında geçerli olan kavramlar ve bu kavramlara dayandırılan "iyi ve güzel olan yapılmalı; kötü ve çirkin olandan kaçınmalı" gibi hükümler, akıllıların genel hükümlerinin temelini oluşturduğu gibi, yüce Allah'ın kulları için koyduğu şer'î hükümlerde de göz önünde bulundurulmuştur. Akıllı insanlar fiillerinin akıllıca amaç ve maslahatlara dayanması gerektiği noktasında müttefiktirler. Yasalar, hükümler ve kanunlar koymaları, iyiliğe iyilikle, dilerlerse kötülüğe kötülükle karşılık vermeyi öngörmeleri de onların fiillerinden olup bütün bunların temelinde birtakım maslahatlar ve geçerli sebepler bulunmalıdır. Öyle ki eğer akıl ürünü herhangi bir emir veya yasakta toplumun çıkarı ve maslahatı gözeltilmemişse, akıllı insanlar böyle bir emir ve yasağa uymazlar.

Cezalandırma ve ödüllendirmelerde de verilen karşılıkla amelin hayır ve şer noktasında uyumluluğu ve uygun oranda ve nasıl uygun düşüyorsa öylece karşılık verilmesi, göz önünde bulundurulur. Yine akıllı insanların genel yargılarına göre, emir, yasak ve tüm yasal kurallar zor durumda kalan veya bir şey yapmaya zorlanan kimseye değil, ancak serbestçe davranabilen kimseye yöneliktirler. Aynı şekilde iyi veya kötü karşılık, yani sevap ve azap ancak isteğe bağlı olarak sergilenen amellere göre belirlenir. Ancak, isteğe bağlılığın kapsamından çıkıp zorlanmışlığın kapsamına girmek kötü tercihten kaynaklanıyorsa, akıllı insanlar böyle birinin

cezalandırılmasını çirkin bir tutum olarak algılamazlar ve onun zorlanmışlıkla ilgili olarak anlattığı hikayeye de aldırış etmezler.

Şayet yüce Allah kullarını itaat veya isyana zorlasaydı, itaat edenin cennetle ödüllendirilmesi gereksizlik ve günah işleyenin de cehennem azabına çarptırılması zulümden başka bir şey olmayacaktı. Oysa gereksizlik ve zulüm ise, akıllı insanlarca çirkinliği bilinen şeylerdir ve yine tercihi gerektirecek bir husus meydanda yokken, bir şeyden yana tercih koymayı gerektirecekti ki, bunun da çirkinliği yine akıllılarca bilinmektedir. Çirkin bir tutumda da bahaneyi kesecek bir gerekçenin varlığı söz konusu değildir. Oysa yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Ki, peygamberler geldikten sonra insanların Allah'a karşı bahaneleri kalmasın."* (Nisâ, 165) Bir diğer ayette de şöyle buyuruyor: *"Ki helâk olan, açık delille helâk olsun; yaşayan da açık delille yaşasın."* (Enfâl, 42) Şu ana kadar yaptığımız açıklamalardan aşağıdaki hususlar belirginleşiyor:

**1-** Yasama, fiillerde zorlama esasına dayalı olarak gerçekleşmez. Yükümlülükler kulların dünya ve ahiret çıkarlarına uygun olarak belir-lenir, onların yapmak veya yapmamak hususunda tam bir serbestliğe sahip oluşları göz önünde bulundurularak kendilerine iletilir. Yükümlülük altında olanlar, ancak serbest iradeleri sonucu işledikleri iyilik veya kötülük üzerine ödüllendirilirler veya cezalandırılırlar.

**2-** Kur'ân-ı Kerim'de saptırma, kâfirlere karşı hile ve tuzak kurma, zorbaların azgınlıklarını uzun süreli kılma, şeytanı musallat etme, onu kimi insanlara dost ve yoldaş etme gibi, yüce Allah'a izafe edilen fiiller, O'nun kirlerden, noksanlıklardan, çirkinliklerden ve tiksinti uyandırıcı şeylerden münezze olan kutsal sahasına uygun olabilecek anlamda O'na izafe edilmektedir. Bu anlamların tümü sonuçta saptırmanın kapsamına girerler, onun şubeleri ve türleri sayılırlar. Aslında her saptırma da, hatta saptırmanın en ilkel türü olan aldatma da O'na izafe edilemez, O'nun kutsal sahasına yakıştırılamaz. Yüce Allah'a izafe edilen saptırma, kötülüğe kendi isteğiyle yöneleni cezalandırma ve onu kendi başına bırakma anlamını taşımaktadır.

Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Onunla birçoğunu saptırır ve yine onunla birçoğunu hidayete erdirir. Onunla sadece*

*fasıkları saptırır."* (Bakara, 26) *"Onlar eğrilince Allah da kalplerini eğriltti."* (Saf, 5) *"İşte Allah aşırı giden şüpheci kimseleri böyle saptırır."* (Mü'-min, 34)

**3- İlâhî kazâ, faillerine mensup fiiller olmaları itibariyle değil, varlık âlemindeki varlıklardan biri olmaları itibariyle kulların fiillerine taalluk eder. Biraz sonraki açıklamalarda ve kazâ-kader konusu açıldığı yerde bu hususla ilgili geniş açıklamalarda bulunacağız, inşaallah.**

**4- Yasama cebir (zorlama) ile bağdaşmadığı gibi tam serbestlikle de bağdaşmaz. Çünkü efendinin sahip olmadığı bir hususta kölelerine emir ve yasaklar koyması bir anlam ifade etmez. Kaldı ki, kulların tam serbestliği, yüce Allah'ın mülkünden bazı kısımların üzerindeki mutlak egemenlik, sınırsız sahiplik yetkisinden soyutlanması demektir.**

## HADİSLER IŞIĞINDA CEBİR VE SERBESTLİK MESELESİ

Ehlibeyt İmamlarının (selâm üzerlerine olsun): "Ne zorlama var, ne de tam serbestlik, kullar bu ikisinin ortasında bir yol izleyerek hareket ederler." dedikleri dilden dile dolaşmaktadır.

el-Uyûn adlı eserde, çeşitli kanallardan şöyle rivayet edilir: "Emir'ül-Müminin Ali b. Ebu Talib (a.) Sıffin'den dönünce, onun saflarında savaşa katılmış bulunan yaşlıca bir adam, yanına gidip şöyle dedi: 'Ey müminlerin emiri, bize haber ver; bu başımıza gelenler Allah'ın kazâ ve kaderi uyarınca mı oluyor?' Emir'ül-Müminin şöyle dedi: 'Evet, ey ihtiyar! Allah'a andolsun ki, aştığınız her tümseği, geçtiğiniz her vadiyi Allah'ın kazâ ve kaderi uyarınca aşarsınız, geçersiniz.' Bunun üzerine yaşlı adam şöyle dedi: Öyleyse katlandığım zahmetleri, yorgunluklarımı Allah'ın hesabına yazıyorum."

"Emir'ül-Müminin şöyle dedi: 'Yavaş ol, ihtiyar! Herhâlde sen kazâyı kesin ve kaderi zorlayıcı sanıyorsun. Eğer öyle olsaydı, sevap, ceza, emir, nehiy ve azap geçersiz olurdu. Müminlere yönelik vaat ve kâfirlere yönelik azap tehdidi bir anlam ifade etmezdi. Kötülük yapan kınanmaz ve iyilik yapan övülmezdi. İyilik yapan kötülük yapandan daha çok kınanabilirdi. Kötülük yapan iyilik yapandan daha çok övülebilirdi. Bu tür sözler, putperestlere, Rahman olan Allah'a karşı çıkanlara ve bu ümmetin Kadercileri ve Mecusi-

lerine aittir. Ey ihtiyar, yüce Allah isteğe bağlı olarak yükümlülük vermiş ve sakındırma amacı ile yasaklama getirmiştir. Az amele çok ödül vermiştir. Yenik düşürülerek O'na isyan edilmez; zorla da kendisine itaat edilmez. Allah gökleri, yeri ve ikisinin arasındaki canlı-cansız varlıkları boşuna yaratmamıştır. Bu sadece kâfirlerin kuruntusudur. Cehennem azabı karşısında kâfirlerin vay hâline..." [c.1, s.114, bab:11, h: 38]

**Ben derim ki:** "Allah'ın kazâ ve kaderi uyarınca..." ifadesinden, "Öyleyse katlandığım zahmetleri, yorgunluklarımı Allah'ın hesabına yazıyorum." ifadesine kadar ki kısmın üzerinde biraz durmak istiyorum. İslâm'da üzerinde çokça tartışma çıkmış, eğri-doğru görüşler ileri sürülmüş en eski meselelerden biri, kelâm meselesi ile kazâ ve kader meselesidir. O zamanlar kazâ ve kaderin ifade ettiği anlamı tasavvur ederek şöyle bir sonuca varmışlar: İlâhî irade öncesizliğiyle âlemde yer alan her şeye taalluk etmiştir. Âlemde hiçbir şey mümkünlük niteliğiyle var değildir. Tersine, bir şey varsa zorunlu olarak vardır, demektir. Çünkü ilâhî iradeyle bağlantılıdır ve yüce Allah'ın istediği şeyin O'nun iradesine ters düşmesi mümkün değildir. Eğer bir şey yoksa, bu da bir zorunluluktur. Çünkü ilâhî irade ona taalluk etmemiştir. Aksi takdirde varolurdu.

Bu kural tüm varlıklara uygulanınca, bizim sergilediğimiz isteğe bağlı fiillerde problemler baş gösterdi. Çünkü, biz her şeyden önce bu fiillerin varlıklarının veya yokluklarının eşit olarak doğrudan bize izafe edildiklerini görüyoruz. Bu iki husustan biri kendisine yönelik tercihten sonra ancak iradenin devreye girişi ile belirginleşir. Dolayısıyla fiillerimizde herhangi bir zorlama söz konusu değildir ve bu fiillerin gerçekleşmesi ve varoluşunda irademiz etkin rol oynamaktadır. Ancak, muradından ayrılması mümkün olmayan ezelî ilâhî iradenin fiile taalluk edişinin farzı en başta, fiilin serbestiliğini, ikinci olarak da fiilin meydana gelişinde bizim irademizin rolünü geçersiz kılıyor. Böyle olunca da bir fiil gerçekleşmeden, o fiili yerine getirebilecek gücün varlığı bir anlam ifade etmez. Aynı şekilde, fiilden önce fiili yerine getirecek gücün varlığı söz konusu olmadığı için sorumluluk vermek de bir anlam ifade etmez.

Özellikle karşı çıkma ve başkaldırma durumları ile ilgili olarak düşündüğümüzde verilen yükümlülük güç yetirilemez niteliğinde

olur. Yine zorla itaat ettirilen kişiyi sevapla ödüllendirmek de bir anlam ifade etmez, gereksiz ve çirkin bir tutum olur. Aynı şekilde zorlama sonucu günah işleyeni cezalandırmak da anlamsız ve çirkin bir zulüm olur. Bunun gibi daha bir sürü sorun gündeme gelir.

Sözünü ettiğimiz araştırmacılar bütün bu mahzurları kabullenerek, fiilden önce fiili gerçekleştirecek gücün var olmadığını, güzellik ve çirkinliğin gerçekliği olmayan iki itibarî kavram olduğunu, dolayısıyla da ilâhî fiilleri bu kavramlarla bağlantılı olarak değerlendirmemek gerektirdiğini, O'nun yaptığı her şeyin güzel olduğunu ve hiçbir fiilin çirkin olarak nitelendirilemeyeceğini, ortada tercihi gerektirecek bir gerekçe olmadan tercih yapılabileceğini, anlamsız iradenin, güç yetirilemez nitelikteki yükümlülüğün ve isyana zorlanan kimsenin cezalandırılmasının hiçbir sakıncası olmadığını ileri sürmüşlerdir. Yüce Allah bütün bunlardan münezzehtir.

Kısacası, kazâ ve kader îslâm'ın ilk dönemlerinde güzellik, çirkinlik ve hakkederek karşılık alma kavramlarının ortadan kaldırılışı anlamında algılanıyordu. Bu yüzden yaşlı adam, başlarına gelenlerin kazâ ve kader sonucu meydana gelmiş olduğunu duyunca, çok etkilenmiş ve büyük bir üzüntü içinde; "Öyleyse katlandığım zahmetleri, yorgunluklarımı Allah'ın hesabına yazıyorum." demişti. Yani ilâhî irade bu işe taalluk ettikten sonra benim irade ve eylemimin hiçbir önemi kalmıyor. Bana kalan yorgunluk ve zahmetlere katlanmak oluyor. Dolayısıyla yorgunluğumu Allah'ın hesabına yazıyorum. Çünkü beni bu zahmetlere sokan O'dur.

İhtiyarın bu düşüncesine karşılık olarak İmam Ali (a.s) şöyle demişti: "Eğer böyle olsaydı, o zaman sevap ve ceza anlamsız olurdu..." İmam'ın bu sözleri aklın onayladığı ilkeleri içermektedir ki, yasamalar da bu ilkelere dayanır. İmam sözlerini tamamlarken, kanıt olarak da şöyle diyor: "Gökler, yer ve ikisinin arasındaki canlı-cansız varlıklar boşuna yaratılmamışlardır." Çünkü, eğer seçme özgürlüğünü ortadan kaldıran amaçsız iradeyi doğru kabul edersek, o zaman amaçsız ve hedefsiz fiilin varlığı da gerçeklik kazanır. Bu da sonuçta yaratılışın ve varoluşun amaçsız olabileceğini gündeme getirir. Bu olabilirlik, gereklilikle aynı düzeydedir. Bu durumda yaratılışın ve varoluşun hiçbir gayesi olmaz. Gökler, yer ve ikisinin arasındaki canlı-cansız varlıklar boşuna yaratılmış olur-

lar. Ahiret de, anlamsızlaşır. Böyle olunca da çok büyük mahzurlarla karşı karşıya gelinir. Hz. Ali'nin "Yenik düşürülerek O'na isyan edilmez, zorla da kendisine itaat edilmez" şeklindeki sözünden maksat, "Günahkâr zorlamanın baskısı altında yenik düşürülerek günah işlemez ve itaatkâr itaat etme zorunda bırakılarak itaat etmez." olsa gerektir.

et-Tevhit ve el-Uyûn adlı eserlerde belirtildiğine göre, İmam Rıza'nın (a.s) yanında cebir (zorlama) ve serbestlikten söz açılmış, İmam şöyle demiştir: "Size, ona bağlı kaldığınız sürece ayrılığa düşmeyeceğiniz ve kimsenin sizinle baş edemeyeceği bir ilkeyi bildireyim mi?" Biz, "Nasıl isterseniz!" dedik. Bunun üzerine şöyle dedi: "Yüce Allah zorla itaat ettirmez, baskı sonucu kimseyi günah işleme durumunda bırakmaz. Mülkü içinde kullarını ihmal etmez. Kullarını sahip kıldığı şeylerin de sahibi O'dur. Onlara verdiği güçler üzerindeki etkin güç O'nundur. Eğer kullar Allah'a itaat etmeye karar verirlerse, Allah onların önüne geçmez, onları engellemez ve eğer kullar isyan etme kararındaysalar dilerse onlara engel olur, dilerse engel olmaz, isyan ederler. Dolayısıyla, onları günaha sokan yüce Allah değildir." İmam devamla şöyle demiştir: "Kim bu açıklamayı hakkıyla kavarsa, karşı çıkanları alt eder." [el-Uyûn, c.1, s.119, h: 48; et-Tevhid, s.361, h: 7]

**Ben derim ki:** Cebircilerin bu görüşü benimsemelerinin altında, kazâ ve kader konusu ile ilgili incelemeleri ve buradan kesin ve kaçınılmaz bir kazâ ve kader anlayışı çıkarmaları yatmaktadır. Bu inceleme ve bundan elde edilen sonuç doğru olmakla birlikte söz konusu kişiler, elde ettikleri sonucu pratiğe uyarılama noktasında yanılığa düştüler. Gerçeklerle itibarî şeyleri birbirine karıştırdılar. Zorunlu ile mümkünü ayırt edemediler. Bu meselenin açıklaması şöyledir: Kesinlikleri varsayırsa kazâ ve kader olgularının değerlendirilmesinden çıkan sonuç şudur: Varoluş ve yaratılış düzeninde eşya gereklilik ve zorunluluk niteliğine sahiptir.

Şu hâlde, her bir varlık ve her bir durumun ölçü ve sınırları, içinde bulunacağı tüm tavırlar ve koşullar Allah katında belirlenmiştir. Bilindiği gibi zorunluluk ve gereklilik nedenin niteliklerindendir. Bu yüzden bir şey kâmil nedeniyle birlikte düşünüldüğü zaman, zorunluluk ve gereklilik niteliği ile nitelenmiş olur. Ama



kâmil nedenin dışında neyle düşünülürse düşünülün ancak mümkünlük niteliği ile nitelendirilir.

Evrensel boyuttaki kazâ ve kader çizgisi, top yekun âlemde kâmil nedensellik cereyanının akışıdır. Ama bu, bir başka açıdan ve bir diğer bakışa göre âlemde güç ve mümkünlük hükmünün de yürürlükte oluşuna ters düşmez. Örneğin insanın kendi iradesi uyarınca ortaya koyduğu isteğe bağlı bir fiil, varoluşu bakımından muhtaç olduğu bilgi, irade, gerekli gereçler ve fiilin gerçekleşmesi için elverişli zamansal ve mekânsal koşullara kıyasla zorunluluk niteliğini kazanır. İşte, ezeli ilâhî iradenin taalluk ettiği husus da budur. Fakat, fiilin kâmil nedeninin tüm parçalarına kıyasla zorunluluk niteliğini kazanmış olması, kâmil nedeninin bazı parçalarına kıyasla da zorunluluk niteliğini kazanmasını gerektirmez.

Söz gelimi, bir fiil kâmil nedeninin tüm parçalarının içinden sadece failine kıyas edilirse, mümkünlüğün sınırını aşamaz, gereklilik sınırına ulaşamaz. Şu hâlde, "kazâ olgusunun genelliği ve ilâhî iradenin fiile taalluk edişi gücün ortadan kaldırılmasını ve serbestliğin geçersiz kılınmasını gerektirir" şeklindeki iddia bir anlam ifade etmez. Çünkü ilâhî irade, tüm varoluşsal özellikleri, nedenlerine olan bağlantıları ve var olmasında etkili olan koşullarıyla birlikte bir fiile taalluk eder. Diğer bir ifadeyle, ilâhî iradenin, söz gelimi Zeyd tarafından sergilenen bir fiile taalluk edişi mutlak değildir. Tersine, ilâhî irade bu fiilin falanca failden falan zaman ve mekânda failin isteğine bağlı olarak gerçekleşmesine taalluk etmiştir.

Şu hâlde ilâhî iradenin fiil üzerindeki etkinliği, fiilin isteğe bağlı (ihtiyarî) olmasını gerektirir. Aksi takdirde, ilâhî iradenin mura-dından ayrılması gerekecektir. Öyleyse, fiili zorunlu kılan ilâhî iradenin etkinliği, fiilin isteğe bağlı olmasını da gerektiriyor. Yani, ilâhî irade açısından fiilin zorunlu olmasını, fiili işleyen insan iradesi açısından da mümkün ve ihtiyarî olmasını gerektiriyor. Şu hâlde, insanın iradesi ilâhî iradeye paralel değil, onun uzantısında yer almaktadır. Dolayısıyla aralarında bir çekişme söz konusu değildir ki, ilâhî iradenin etkinliğinden dolayı beşerî irade etkinliğini yitirsin.

Görülüyor ki, Cebriye ekolünün hatasının özü, ilâhî iradenin fiile taalluk edişinin niteliğini kavrayamamaları, birbirlerine paralel olan iki iradeyle, biri diğerinin uzantısında yer olan iki iradeyi birbirinden ayırt edememeleri ve yüce Allah'ın iradesinin taalluk etmesinden dolayı kulun iradesinin etkisizleştğini zannetmeleridir.

Mutezile ekolü, gerçi kulların fiillerinin isteğe bağlı oluşu ve bunun diğer gerekleri konusunda Cebriye ekolünden farklı bir anlayış benimsemişlerdir; ama onların da tuttukları yol Cebriye ekolünün tutumundan daha az yıkıcı değildir. Mutezile ekolü, ilâhî iradenin fiillere taalluk etmesinin, isteğe bağlılığı geçersiz kılacağı hususunda Cebriye ekolünün görüşünü kabul etmişlerdir. Beri tarafta ise, isteğe bağlı fiillerin ihtiyarî oluşunda ısrar etmişlerdir. Sonuçta ilâhî iradenin fiillere taalluk edişini reddetmişlerdir. Bu yüzden fiiller için bir başka yaratıcı öngörmek durumunda kalmışlardır. Yani insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Fiillerin dışındaki olguların yaratıcısı da yüce Allah olduğuna göre, Mutezile ekolü, iki yaratıcı olduğunu kabul etme gibi sapık bir inancı benimseme durumunda kalmıştır. Kısacası Cebriye ekolünün işlediği düşünsel yanlışlardan daha tehlikelisini, daha yıkıcısını işlemişlerdir. Nitekim İmam Ali (a.s) şöyle demiştir: "Kaderiyenin miskinleri Allah'ı adaletle nitelendirelim derken, O'nu gücünden ve egemenliğinden soyutladılar..."

Buna bir örnek verecek olursak, köle ile efendisinin durumunu örnek verebiliriz. Efendi kölelerinden birini cariyelerinden biriyle evlendirir, sonra ona bir tarla verir, dayalı döşeli bir ev tahsis eder. Bir insanın hayatı boyunca ihtiyaç duyabileceği her şeyi belli bir süre için onun emrine verir. Eğer biz, efendi kölesine bunları vermiş olmasına, bunları kölenin mülkü etmesine rağmen, "köle bunların maliki değildir. Köle nere, sahip olmak nere?" dersek, Cebriye'nin görüşünü yansıtmış oluruz. Eğer biz, "efendi kölesine mal vermekle, bazı şeyleri onun mülkü kılmakla, onu söz konusu malların maliki kılar ve kendisi de maliklikten azlolur. Asıl malik söz konusu köledir." dersek, Mutezile ekolünün görüşünü ifade etmiş oluruz. Eğer biz, konumlarını, statülerini korumakla birlikte iki mülkiyeti bir arada bulundursak ve: "Efendinin konumu efendiliktir. Kölenin konumu da köleliktir. Köle ancak efendinin mülkünün kapsamında olan bir şeye sahiptir. Efendi aynı zamanda kölenin

sahip olduğu şeyin de sahibidir" dersek, Ehlibeyt İmamlarının ileri sürdükleri ve aklî kanıtların onayladığı gerçek sözü ifade etmiş oluruz.

el-Ihticac adlı eserde Abâye b. Rib'î el-Esedî'nin, güç yetirebilmenin ne anlama geldiğini Emir'ül-Müminin'den sorduğu, onun da şöyle dediği belirtilir: "Sen bu güce Allah'la birlikte mi sahipsin? Yoksa ondan ayrı mı?" Abâye b. Rib'î sustu, İmam Ali (a.s), "Söyle, ey Abâye" dedi. Abâye, "Ne söyleyeyim ey Emir'ül-Müminin?" dedi. Hz. Emir şöyle dedi: "Ona Allah sayesinde sahibim ve O ben olmadan ona sahiptir, dersin. Eğer Allah onu sana verdiyse, bu, O'nun sana yönelik bir bağışdır. Eğer onu senden aldıysa, bu da, O'nun sana yönelik bir sınamasıdır. O, seni malik kıldığı şeyin malikidir; O, seni kadir kıldığı şeye kadirdir..." [c.2, s.255]

**Ben derim ki:** Bu rivayetin ifade ettiği gerçeği az önceki açıklamalarımızda dile getirdik.

Şeyh Müfid'in Şerh'ul-Akâid'inde şöyle deniyor: Rivayete göre İmam Ali Naki'den (a.s) kulların fiillerini Allah mı yaratır? diye sorulmuş, o da şöyle demiştir: "Eğer fiillerin yaratıcısı Allah olsaydı, bunlardan teberri etmezdi, uzak olduğunu bildirmezdi. Oysa yüce Allah şöyle buyuruyor: "*Allah müşriklerden beridir, uzaktır.*"<sup>1</sup> Yaratılmışlardan beri olmak, onların zatlarıyla ilgili değildir, berilik onların işledikleri şirk ve iğrenç davranışlar için geçerlidir." [s.13]

**Ben derim ki:** Fiillerin iki yönü vardır: 1) Varoluşluk, olguluk yönü. 2) Faile mensubiyet yönü. Fiillerin itaat, isyan, güzel veya kötü olarak nitelendirilmelerini sağlayan işte bu ikinci yöndür. Çünkü meydana gelme ve gerçekleşme açısından nikah adı altında gerçekleşen cinsel birleşme ile zina arasında bir fark yoktur. Aradaki tek belirleyici fark, nikah adı altındaki cinsel birleşmenin Allah'ın emrine uygun olması, buna karşın zinanın bu uygunluktan yoksun oluşudur. Bir cana karşılık olmak üzere adam öldürmekle, bir cana karşılık olmaksızın adam öldürmek, terbiye etmek amacıyla yetimi dövmekle, haksızlık ederek dövmek arasındaki nite liksel fark da bunun gibidir.

---

1- [Tevbe, 3]

Dolayısıyla günahlarla günah olmayan fiillerin farkı, günahların yapıcı yönünün olmayışı veya ilâhî emre ters düşmesi ya da toplumsal bir amaç ile bağdaşmayışıdır. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Allah her şeyin yaratıcısıdır."* (Zümer, 62) Fiil ise, varlığı ve olguluğu ile bir "şey"dir. Hz. Ali (a.s), "Allah dışında 'şey' olarak isimlendirilen her olgu yaratılmıştır..."<sup>1</sup> diyor. Bir ayette yüce Allah şöyle buyuruyor: *"O'dur ki, her 'şey'in yaratılışını güzel yaptı."* (Fussilet, 7) Buradan anlaşılıyor ki; her şey "yaratılmış" olduğu gibi "yaratılmış olması yönünden güzeldir de. Şu hâlde yaratılış ve güzellik birbirlerini gerektirirler, birlikte bulunurlar ve hiçbir şekilde birbirlerinden ayrılmazlar.

Sonra yüce Allah bazı fiilleri "kötü" olarak nitelendirmiş ve şöyle buyurmuştur: *"Kim iyilik getirirse, ona getirdiğinin on katı vardır. Kim kötülük getirirse, sadece onun dengiyle cezalandırılır."* (En'âm, 160) Cezalandırma olgusundan söz edilmiş olmasından anlıyoruz ki, burada insanların işlemiş oldukları günahlar kastediliyor. Bu şekilde, söz konusu günahların yaratılmışlıkla nitelendirilemeyecek ademî (yok-luksal) kavramlar olduğunu öğrenmiş bulunuyoruz. Aksi takdirde güzel olarak nitelendirilirlerdi. Yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Ne yerde, ne de kendi canlarınızda meydana gelen hiçbir musibet yoktur ki biz, onu yaratmadan önce, bir kıtaпта olmasın."* (Hadid, 22)

Bir diğer ayette de şöyle buyuruyor: *"Hiçbir musibet başa gelmez ki Allah'ın izniyle olmasın. Kim Allah'a inanırsa onun kalbini hidayet eder."* (Teğâbun, 11) *"Başımıza gelen herhangi bir musibet, kendi ellerinizin yaptığı işler yüzündendir. Allah birçoğunu da affeder."* (Şûrâ, 30) *"Sana gelen her iyilik Allah'tandır, sana gelen her kötülük de kendindendir."* (Nisâ, 79) *"Onlara bir iyilik erişirse, 'Bu, senin yüzündendir.' derler. De ki: 'Hepsi Allah tarafındandır.' Bu topluma ne oluyor ki, hemen hiç söz anlamıyorlar."* (Nisâ, 78)

Bu ayetlerden anlıyoruz ki, insanın başına gelen musibetler, nisbî kötülüklerdir. Şöyle ki, güven, selamet, sağlık ve zenginlik gibi yüce Allah'ın nimetlerinden biriyle nimetlenen insan bunlara sahip olan kişi olarak nitelendiriliyor. Eğer bir felaketin inmesi ve

---

1- [Usûl-i Kâfi, c.1, s.82, h: 2]

musibetin başa gelmesi sonucu bu nimetlerden birini kaybederse, inen felâket onun açısından "kötü"dür. Çünkü bir şeyin yitirilmesi, yok olmasını beraberinde getiriyor. Şu halde her musibet Allah'tandır ve bu açıdan asla kötü değildir. Sadece insan açısından nisbî olarak kötü sayılmaktadır. Çünkü musibet sonucu sahip olduğu bir nimeti kaybetmiştir. Onun için her kötülük yoklukla ilgili bir durumdur ve kesinlikle bu açıdan yüce Allah'a mensup değildir.

Kurb'ul-İsnad adlı eserde Bezentî'nin şöyle dediği rivayet edilir: İmam Rıza'ya (a.s) dedim ki: "Bizim arkadaşların bir kısmı fiiller hususunda ilâhî bir zorlamanın olduğuna inanıyor, bir kısmı da insanın yapabilirliğinin etkin rol oynadığı düşüncesindedir." Bunun üzerine bana şöyle dedi: "Yaz. Yüce Allah diyor ki: Ey Âdemoğlu, benim dilememle kendin için dilediğin şeyi dileyebiliyorsun oldun. Benim gücüm-le öngördüğüm farzlarımı yerine getirdin. Benim sana bahsettiğim nimetlerim sayesinde bana karşı günah işleyecek gücü bulabildin. Seni işiten, gören ve güçlü biri kıldım. Karşına çıkan her iyilik Allah'tandır. Başına gelen her kötülük de sendendir. Çünkü sana iyilik verme hususunda ben senden daha öncelikliyim ve sana kötülük verme noktasında sen benden daha layıksın. Çünkü ben yaptığımdan dolayı sorgulanmam, ama onlar sorgulanırlar. Ben, senin dilediğin her şeyi düzenledim..." [s.155, s. 13]

Bu ve benzeri açıklamalar diğer Şîî ve Sünnî kanallardan da rivayet edilmiştir. Kısacası, günahlar, sadece günah olmaları yönüyle yüce Allah'a izafe edilmez. Buradan hareketle, bundan önceki rivayette yer alan "Eğer onları yaratan Allah olsaydı, onlardan teberri etmezdi... Allah sadece onların şirkleri ve iğrenç tutumlarından teberri etmiştir." ifadesi daha kolay anlaşılabilir olur.

et-Tevhid adlı eserde İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s) ve İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dedikleri rivayet edilir: "Yüce Allah kullarını günahlara zorlayıp sonra da onlara azap etmekten çok daha merhametlidir ve Allah dilediği şeyin gerçekleşmemesinden çok daha yücedir." "O zaman zorlama ve kader arasında bir üçüncü olan mı var?" diye soruldu. "Evet, dediler. Bu alan yerle gök arası kadar geniştir." [s.360, h: 3]

et-Tevhid adlı eserde Muhammed b. Aclan'ın şöyle dediği rivayet edilir: "İmam Cafer Sadık'a (a.s), 'Allah her şeyi kullarına mı bırakmıştır?' diye sordum. O şöyle buyurdu: 'Allah her şeyi kullarına bırakmayacak kadar yücedir, kerimdir.' 'Peki, Allah kullarını işledikleri fiillere zorluyor mu?' dedim. 'Yüce Allah bir kulu bir şey yapmaya zorlayıp sonra da ona azap etmeyecek kadar adildir.' dedi." [s.361, h: 6]

Yine et-Tevhid adlı eserde Mihzem'in şöyle dediği rivayet edilir: "İmam Cafer Sadık (a.s) bana, 'Geride bıraktığın taraftarlarımızın üzerinde görüş ayrılığına düştükleri hususları bana haber ver.' dedi. Dedim ki: 'Cebir ve serbestlik meselesi hakkında farklı görüşleri savunuyorlar.' 'O zaman sor bana neyi soracaksan!' dedi. 'Allah kulları günah işlemeye zorlar mı?' dedim. 'Allah onlar üzerinde, bundan daha kahredicidir.' dedi. 'Onları bütünüyle serbest mi bırakmıştır?' dedim. 'Allah onlar üzerinde bundan daha güçlüdür.' dedi. 'Peki bunlardan hangisi doğrudur?' dedim. Bunun üzerine elini iki veya üç kere çevirdi, sonra şöyle dedi: Eğer bu konuda sana cevap verecek olursam, küfre girersin." [s.363, h: 11]

**Ben derim ki:** "Allah onlar üzerinde bundan daha kahredicidir." sözünün anlamı şudur: Zorlama, ancak etkin gücün direncini kırma amacına yönelik bir baskıdır. Bundan daha kahredicilik ve daha güçlülük ise, isteğe bağlı fiilin failin irade ve serbestliğine gölge düşürülmeden veya fail ile âminin iradeleri çelişmeden gerçekleşmesini sağlamaktır.

et-Tevhid adlı eserde İmam Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Resulullah (s.a.a) buyurdu ki: Kim, Allah'ın kötülüğü ve hayâsızlığı emrettiğini ileri sürerse, hiç kuşkusuz Allah adına yalan söylemiş olur. Kim hayır ve şerrin Allah'ın iradesinin dışında gerçekleştiğini iddia ederse, Allah'ı bir kısım egemenliğinden soyutlamış olur." [s.359, h: 2]

et-Tarâif adlı eserde, Haccac b. Yusuf'un Hasan el-Basrî'ye, Amr b. Ubeyd'e, Vasıl b. Ata'ya ve Âmir b. Şa'bî'ye birer mektup göndererek kazâ ve kader meselesi hakkında bildiklerini ve bu hususla ilgili olarak bugüne kadar duyduklarını kendisine bildirmelerini istediği rivayet edilir. Hasan el-Basrî şu cevabı verir: "Bu mesele ile ilgili olarak bugüne kadar duyduğum en güzel söz

Emir'ül-Müminin Ali b. Ebu Talib'in (a.s) şu sözüdür: "Aklın mı seni nehyediyor sandın? Aklın sadece seni alçaltır ve yüceltir ve Allah bundan beridir." Amr b. Ubeyd-in cevap mektubunda ise şunlar yazılıydı: "Bugüne kadar, bu mesele ile ilgili olarak duyduğum en güzel söz Ali b. Ebu Talib'in (a.s) şu sözüdür: Zorbalığın temelinde zorlama olsaydı, hakkında kısas uygulanan zorba mazlum sayılırdı." Vasil b. Atâ'nın mektubunda ise şunlar yazılıydı: "Kazâ ve kaderle ilgili olarak duyduğum en güzel söz Emir'ül-Müminin Ali b. Ebi Talib'in şu sözüdür: "Sana yol gösterip sonra da yolunu kapatacağını mı sandın?" Şa'bi ise mektubunda şunları yaz-mıştı: "Kazâ ve kader hakkında duyduğum en güzel söz Emir'ül-Müminin Ali b. Ebu Talib'in şu sözleridir: "Dolayısıyla Allah'tan bağışlanma dilediğin her şey sendendir ve dolayısıyla Allah'a hamdettiğin her şey O'ndandır." Mektuplar Haccac'a ulaşip içerikleri üzerinde biraz düşündükten sonra şöyle dedi: "Bu sözleri berrak bir kaynaktan almışlardır." [Tarâif'ul-Hikem, s.329]

Yine et-Tarâif adlı eserde belirtildiğine göre, bir adam İmam Cafer Sadık'tan (a.s) kazâ ve kader hakkında bir soru sormuş, o da şöyle cevap vermiştir: "Bir kulu dolayısıyla kınayabileceğin her davranış ondandır, dolayısıyla kınayamadığın şeyler de Allah'tandır. Allah kuluna, 'Niçin günah işledin? Niçin yoldan çıktın? Niçin şarap içtin? Niçin zina ettin?' der. Çünkü bunlar kulun fiilleridirler. Ama, 'Niye hastalandın? Niye kısa boylu oldun? Niye beyaz oldun? Veya Niye siyah oldun?' demez. Çünkü bunlar Allah'ın fiilleridirler." [s.340]

Nehc'ül-Belâğa'da belirtildiğine göre, İmam Ali'ye (a.s) tevhidin ve adaletin ne anlama geldiği sorulmuş, o da şöyle cevap vermiştir: "Tevhit, O'nun hakkında zan beslememendir. Adalet ise, O'nu suçlamamandır." [Kısa sözler: 470]

**Ben derim ki:** Yukarıda sunduğumuz rivayetlerin benzerleri oldukça fazladır. Ancak bizim aktardıklarımız, değinmediğimiz rivayetlerin içeriklerini içermektedir. Eğer şimdiye kadar sunduğumuz rivayetler üzerinde etraflıca düşünecek olursan, bu rivayetlerin çeşitli yön-lerden konuya ilişkin kanıtlar içerdiğini görürsün.

Bunların bir kısmında emir, nehiy, ceza, sevap ve benzeri hususlarından yola çıkarak ne cebir, ne tevfiz (başiboşluk) olmaksızın serbestliğin söz konusu olduğu kanıtlanmıştır. Emir'ül-Müminin

Ali b. Ebu Talib'in yaşlı adama verdiği cevapta bu husus vurgulanıyor. Söz konusu açıklama, yüce Allah'ın sözünden çıkardığımız sonuçla da uyuyor. Bir kısmında; ne cebri ne de tefvizi (başiboşluk) doğrulamayan Kur'ân-ı Kerim'de yer alan ifadelerle konu kanıtlanmıştır. Yüce Allah'ın şu sözü gibi: *"Göklerin ve yerin mülkü Allah'ındır."* (Mâide, 18) *"Senin Rabbin kullara zulmedici değildir."* (Fussilet, 46) *"De ki: Al-lah, hayâsızlığı emretmez."* (A'râf, 28)

Bu konuda şöyle bir görüş ileri sürülebilir: Bir fiil bizim açımızdan hayâsızlık veya zulüm olarak nitelendirilebilir; ama aynı fiil Allah'a izafe edilince hayâsızlık veya zulüm olarak nitelendirilemez. Çünkü yüce Allah'tan hayâsızlık veya zulüm vuku bulmaz. Ne var ki, ayetin giriş kısmı özel işaretiyle bu anlamı reddeder özelliكتedir. Yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Bir hayâsızlık işledikleri zaman: "Biz atalarımızı bunun üzerinde bulduk. Allah bunu bize emretti" derler. De ki: Allah hayâsızlığı emretmez."* ayette "Allah bunu bize emretti" denip ardından da hemen "Allah hayâsızlığı emretmez." buyurulması, nefy-edilen hayâsızlıkla anlatılmak istenen şey "bunu" sözcüğüyle işaret edilen şeyin aynısıdır. Dolayısıyla o "şey", ister Allah'a izafe edilince hayâsızlık olarak nitelendirilsin, ister nitelendirilmesin Allah'ın emret-meyeceği bir şeydir.

Bir diğer kısmında; Allah'ın sıfatları yöntemiyle konuya yaklaşılmıştır. Şöyle ki; yüce Allah en güzel isimlere sahiptir. En yüce sıfatlar O'nundur. Zorlama veya başiboşluk söz konusu olursa, bu sıfatlar ve isimlerin bir kısmı doğru olmaz. Çünkü yüce Allah kahredicidir, her şeye güç yetirendir, kerimdir, rahimdir. Her şeyin varlığı O'ndan olmadığı sürece bu sıfatların anlamı pekişmez, kesinlik kazanmaz. Aynı şekilde bu niteliklerin gerçekten O'na ait olması için, eksiklik ve bozuklukların O'na dönük olmaması, O'nun kutsal katının bunlardan mü-nezzeh olması gerekir. Nitekim et-Tevhid adlı eserden aktardığımız rivayetlerde bu husus vurgulanıyor. Bir kısmında da cebir veya tefviz (başiboşluk) söz konusu olsaydı, bağışlanma dileme, kınama gibi şeylerin anlamsız olacağı vurgulanarak meselede hak görüş kanıtlanmak istenmiştir. Şöyle ki; eğer günah kuldan kaynaklanan bir davranış olmasaydı, onun bağışlanma dilemesi bir anlam ifade etmezdi. Eğer fiillerin tümü



Allah'tan olsaydı, o zaman fiiller arasında kınanma veya kınanmama açısından bir fark olmazdı. Hâlbuki realite bunun aksidir.

Bu arada saptırma, mühürleme, azdırma gibi anlamların yüce Allah'a izafe edilince ne anlamlar ifade ettiğini açıklayan rivayetler de vardır.

Örneğin el-Uyûn adlı eserde, İmam Rıza'nın (a.s) yüce Allah'ın, *"Onları göremez bir şekilde karanlıklar içinde bırakır."* sözü ile ilgili olarak şöyle dediği rivayet edilir: "Yaratıklarda olduğu gibi yüce Allah 'terketmek'le, 'bırakıvermek'le nitelendirilemez. Ancak O, kullarının küfürden ve sapıklıktan dönmeyeceklerini bilince, onlara yönelik yardımını ve lütfunu keser. Onları kendi tercihleriyle baş başa bırakır." [c.1, s.101, bab: 11]

Yine el-Uyûn adlı eserde, İmam Rıza'nın (a.s) şöyle dediği anlatılır: *"Allah onların kalplerini mühürlemiştir."* Mühürleme, kâfirliklerinde ısrar etmelerinden dolayı, kâfirlerin kalplerinin algılama yeteneklerinin devre dışı bırakılmasıdır. Nitekim yüce Allah şöyle buyuru-yor: *"Tersine, kâfirliklerinden dolayı, Allah o kalplerin üzerine mühürlemiştir. Artık çok azı hariç, onlar inanmazlar."*<sup>1</sup> [c.1, s.101, bab: 11]

Mecma'ul-Beyan tefsirinde İmam Sadık'ın (a.s) *"Allah... çekinmez."* ifadesiyle ilgili olarak şöyle dediği belirtilir: "Yüce Allah'ın bu sözü Allah'ın kullarını saptırdığını, sonra da sapıklıklarından dolayı onları azaba çarptırdığını ileri sürenlerin, iddialarını çürütmektedir."

Bu ayetin açıklamasına daha önce yer verildi.

## CEBİR VE SERBESTLİKLE İLGİLİ FELSEFİ İNCELEME

Hiç kuşkusuz, dış âlemde türler olarak nitelendirdiğimiz şeyler, türsel fiiller gerçekleştiren, türsel eserler bırakan olgulardır. Gerçek şu ki biz türlerin varlıklarını, onların başkalarından tür olarak farklı oluşlarını, ancak eserleri ve fiilleri aracılığı ile anlayabilmekteyiz. Bu durum, onlardan duyu organlarımız aracılığı ile türlü fiilleri gözlemlemek, başkalarından farklı eserleri algılamak şek-

---

1- [Nisâ, 155]

linde olur. Duyu organları, gözlemlenen eserlerin ötesinde herhangi bir gerçeği algılayamamaktalar.

Sonra burhan ve kanıtlama aracılığı ile, söz konusu eserlerin meydana getirici nedenlerini ve oluştukları platformu belirleriz. Sonra bu nedenler ve platformların, yani türlerin farklı olduklarına karar veririz. Çünkü onlardan gözlemlediğimiz eserler ve fiiller farklıdır. Örneğin, insanların ve diğer canlı türlerinin ortaya koydukları eserlerde gözlem-lenen farklılık, şöyle şöyle adlandırılan, şu şu eserleri ve fiilleri sergileyen değişik türlerin varolduğuna karar vermeyi bir zorunluluk hâline getirir.

Aynı şekilde arzular ve fiiller arasındaki farklılığı da ancak oluştukları platformları veya özellikleri aracılığı ile belirleyebiliyoruz.

Konumu ne olursa olsun bütün fiiller, en başta iki kısma ayrılırlar.

a) Meydana gelişinde bilginin herhangi bir müdahalesi söz konusu olmayan doğadan kaynaklanan fiiller. Büyüyüp gelişme ve beslenme (bitkiler için) ve çeşitli hareketler (cisimler için) bu tür fiillerdendir. Sağlık, hastalık ve benzeri şeyler de bu kapsama girerler. Bu fiiller bizim tarafımızdan biliniyor olsalar da ve bizimle birlikte varolsalar da, bilginin onlara yönelik taalluku, varoluşları ve sergilenişleri üzerinde hiçbir etkinlik sağlayamaz. Bu tür fiiller bütünüyle doğal faillerine dayanırlar.

b) Bilginin, meydana gelişleri üzerinde etkin rol oynadığı, failden bilinçli olarak kaynaklanan fiiller. İnsan ve öteki bilinçli canlıların isteğe bağlı olarak sergiledikleri fiiller gibi. Bu tür fiilleri, faili, bilgisinin taalluk etmesiyle, kendi tanımlamasıyla ve ayırt etmesiyle gerçekleştirir. Bu konudaki bilgi, fiilin belirginleşmesini ve başka fiillerden ayırt edilmesini sağlar. Bu ayırt etme ve belirginleştirme, fail için kemal sayılacak bir mefhumun bu fiile tatbik edip etmemesi açısından önem taşımaktadır. Çünkü kim olursa olsun bir fail bir fiili ancak varlığının kemali ve eksikliğini gidermek için yapar. Bilgiden kaynaklanan fiil, fail için kemal olan ile olmayan şeylerin birbirinden ayırt edilmesi bakımından bilgiye muhtaçtır.

Bu noktadan bakınca görüyoruz ki, konuşan insan tarafından düzenli harfler aracılığı ile ortaya konan sesler gibi özden kaynaklanan fiiller, aynı şekilde, insanın nefes alıp vermesi gibi doğanın da müdahalesi ile gerçekleşen fiiller ve aynı şekilde üzüntü, korku veya bunun gibi bir etkenin sonucu insanın sergileme durumunda kaldığı refleksler, failin uzun boylu düşünmesini gerektirmemektedir. Çünkü burada fiil ve faile tatbik eden tek bir bilgi şekli söz konusudur. Fiili bekleyen başka bir durum yoktur. İster istemez böyle bir fiil işlenme durumunda kalıyor. Fakat, değişik bilgi şekilleri olan fiiller böyle değildir.

Bu şekillerin bazısında insanın gerçek veya hayalî kemali söz konusudur. Bazısında ise insanın ne gerçek ne de hayalî kemali söz konusu değildir. Nitekim acıkmış Zeyd açısından ekmeğin durumu bundan ibarettir. Ekmek onu doyuran ve açlığını gideren bir şeydir. Ancak bu ekmek kendinin olabileceği gibi, başka birine de ait olabilir. Temiz ve sağlıklı olabileceği gibi zehirli, pis ve insanı tiksindirici de olabilir. İnsanın bu ekmeği yiyeyim mi yemeyeyim mi diye düşünmesinin nedeni, bu niteliklerin hangisinin ekmeğe uyarlandığını anlamak istemesidir. Niteliklerden biri kesinlik kazanıp ötekileri devre dışı kalınca ve failin kemali de onda olunca, fail hiçbir şekilde bu fiili işlemekten geri durmayacaktır. Birinci kısım fiilleri **"zorunlu fiiller"** olarak adlandırıyoruz. Doğanın etkisi sonucu oluşan fiiller gibi. İkinci tür fiilleri de, **"irâdî fiiller"** olarak adlandırıyoruz. Yürümek ve konuşmak gibi.

Bilgi ve iradeden kaynaklanan "irâdî fiiller" de ayrıca iki kısma ayrılır: Çünkü fiilin iki yönünden birini tercih ederek yapıp veya yapmamak, ya başkalarından etkilenmeksizin failin kendisine dayalıdır. Yanında bulunan bir ekmeği yemeyi düşünen aç kimse gibi. Bu adam, ya başkasının malı olduğu ve onun izni olmadan yememesi gerektiği için onu yememeyi tercih edecek ve yemeyecek ya da onu yemeyi yeğleyecek ve yiyecektir. Ya da fiilin tercihi ve belirginleşmesi başka bir şeyin etkisine dayalıdır. Bir zorba tarafından ölümle veya başka bir şeyle tehdit edilerek herhangi bir fiili işlemeye zorlanan, dolayısıyla kendi seçimi ve isteği ile belirginleştirmeksizin söz konusu fiili zorlanarak işleyen kimse gibi.

Birinci kısım fiiller, **iẖtiyârî**, yani isteyerek yapılan fiillerdir. İkinci kısma girenler ise, **icbarî**, yani zorlama sonucu işlenen fiillerdir. Şöyle ki; sen iyice düşündüğün zaman görürsün ki, icbarî bir fiili, gerçi bir zorlayıcının zorlamasına isnat ederiz ve zorlama aracılığı ile yapma veya yapmama şıklarından birinin imkânsızlaştığını dolayısıyla fail için tek bir şıkkın kaldığını söyleriz, ancak icbarî fiil de tıpkı ihtiyarî fiil gibi, ancak zorlanan failin yapmayı yapmamaya tercih etmesiyle gerçekleşebilir. Zorlayan kimsenin fiilin gerçekleşmesinde büyük rolü olması hiçbir şeyi değiştirmez. Çünkü tercihi zorlayıcının zorlamasına ve tehdidine dayanıyor olsa bile, failin kendisi yapmayı yapmamaya tercih etmediği sürece fiil gerçekleşmez. Yozlaşmamış vicdan bunun en büyük tanığıdır.

Böylece anlaşılıyor ki, irâdî fiillerin "iẖtiyârî" (isteğe bağlı) ve "icbarî" (zorlamalı) olmak üzere ikiye bölünmesi, bölünen fiili zat ve sonuçlar açısından iki farklı türe ayıran gerçek bir bölünme değildir. Çünkü "iradî fiil" bilgiye dayalı bir tercih ve tayine muhtaçtır ki, fiilin kaderini belirlesin. Bu da, hem "iẖtiyârî" ve hem de "cebrî" fiilde eşit düzeyde bir gerekliliğe sahiptir. İki fiilden birinde failin tercihi kendi temennisine, diğerinde bir dış etkene dayanıyor olması, sonuçların farklılaşmasına yol açan türsel bir farklılığa sebep olmaz.

Nitekim bir duvarın dibinde gölgelenen kimse, duvarın yıkılmak üzere olduğunu fark edip korkarak oradan ayrılırsa, bu fiili, "iẖtiyârî fiil" olarak tanımlanır! Ama eğer bir zorba gelir ve "eğer kalkmazsan duvarı üzerine yıkarım" diye tehdit ederse, o da korkarak oradan ayrılırsa, bu fiili "icbarî fiil" olarak nitelendirilir. Oysa iki fiil ve iki tercih arasında temelde bir fark yoktur. Sadece tercihlerden biri zorbanın iradesine dayanıyor.

Eğer desen ki: "İki fiilin birbirlerinden farklı olduklarının anlaşılması için, ihtiyarî fiilin, meydana gelişi ile fail katındaki bir maslahatla uyuşmasının bilinmesi yeterlidir. Övgü ve yergi de bu tür bir fiili izler; sevap ve ceza gibi daha birçok sonuç da bu tür fiiller için söz konusudur. İcbarî fiilde ise, durum bundan farklıdır. Bu tür bir fiili yukarıdaki sonuçlardan herhangi birisi izlemez." denecek olursa buna vereceğim cevap şudur:

Durum söylendiği gibidir, ancak bu sonuçlar, nihai toplumsal kemale uygun olarak akıllı insanların yaptıkları değerlendirmelerden ibarettirler. Dolayısıyla bunlar itibarî sonuçlardır, gerçek değil. Bu yüzden cebir ve ihtiyar meselesi felsefî bir mesele değildir. Çünkü felsefî meseleler, dış âlemde yer alan varlıkları ve onların objektif sonuçlarını kapsarlar. Fakat sonuç olarak akıllı insanların değerlendirmelerinden ibaret olan itibarî kavramlar felsefî bir araştırmaya tâbi tutulmaz ve aklî kanıtlarla ret veya ispat edilmez. Şu hâlde felsefî bir araştırmada söz konusu meseleyi başka bir yöntemle ele alıp şöyle demeliyiz:

Hiç kuşkusuz meydana gelen her mümkün bir illete muhtaçtır. Bu hüküm, kanıt yoluyla sabittir. Aynı şekilde, hiç kuşkusuz bir "şey" zorunlu olmadıkça var olmaz. Çünkü bir şeyin varlığı herhangi bir belirleyici tarafından belirlenmediği sürece, o şey eşit bir şekilde varlığa da, yokluğa da izafe edilir. Dolayısıyla bir şey, bu eşitlik konumunu korumakla beraber varolamaz. Çünkü bir şey varolduğu sürece zorunlulukla nitelenmek durumundadır. Bu zorunluluğu da hiç kuşkusuz illeti tarafından kazanmıştır. Dolayısıyla varlıklar âlemini bir bütün olarak ele aldığımız zaman, tümü de varlığı zorunlu olmak üzere birbirine bağlı ardışık halkalardan oluşan bir zincir gibi görürüz. Bu zincirde varlığı mümkün olarak nitelendirilebilecek tek bir halkaya rastlanmaz.

Ayrıca, söz konusu zorunluluk nispeti, dört illet, şartlar ve hazırlayıcılar gibi malûlün, yalın veya birçok şeyden meydana gelen bileşik nitelikli tam (eksiksiz) illetine izafe edilmesinden kaynaklanıyor. Fakat söz konusu malûl illetin bazı parçalarına veya söz gelimi başka bir şeye izafe edilirse, bu izafe zorunlu olarak mümkünlük nispeti niteliğini kazanır. Bu durum son derece açıktır. Eğer bu nispet, zorunluluk niteliğini taşıyor olsaydı, tam (eksiksiz) illete, tam (eksiksiz) illet olmasıyla beraber ihtiyaç duyulmaz olurdu.

Şu hâlde, içinde yaşadığımız doğaya iki sistem egemendir: Zorunluluk sistemi ve mümkünlük sistemi. Zorunluluk sistemi, eksiksiz tam illetlere ve onların malûllerine hakimdir. Bu sistemin parçaları arasında, kesinlikle ne zat ve ne de zatın fiili açısından mümkünlük niteliğine sahip bir parçaya rastlanmaz. Mümkünlük sistemi ise, madde, maddenin alabileceği şekilleri ve madde tara-

findan kabul edilmesi imkân dahilinde olan sonuçları kapsar. Söz gelimi, insanın ihtiyarî fiillerinden biri ele alınırsa, bu fiil, tam iletine kıyasla -ki o; insan, ilim, irade, kullanıma elverişli madde, mekân ve zamanla ilgili şartların gerçekleşmesi ve engellerin ortadan kaldırılması ve kısaca fiilin var olmak için ihtiyaç duyduğu her şeydir- gereklilik ve zorunluluk niteliğine sahip olur. Ama bu fiil sadece insana izafe edilirse, -ki insan, tam illetin sadece bir parçasıdır- o zaman mümkünlük niteliğine sahip olur.

Kaldı ki, yerinde açıklandığı gibi illete ihtiyaç duyuluyor olmasının sebebi, varlığın mümkün niteliğine sahip bir varlık olmasıdır. Yani bağımlı olmasıdır, gerçeklik bakımından kendi başına bir varlık ifade etmemesidir. Çünkü bağımlılık zinciri sonuçta kendi başına bağımsız olan bir varlıkla noktalanmazsa, muhtaçlık ve yoksulluk zinciri öyle devam eder.

Buradan hareketle şu sonuçları elde ediyoruz:

a) Malûl illete dayanıyor olmakla, mümkünlük zincirinin son bulunduğu zorunlu illete muhtaç olmaktan kurtulmaz.

b) Bu muhtaçlık, var olmak bakımından olduğu için bütün varoluşsal özelliklerinin, illetleri ile olan bağlantılarının, zaman ve mekânla ilgili koşullarının korunmuş olmasıyla birlikte söz konusudur.

Böylece iki şey açıklık kazanmış oluyor:

**1-** İnsan, diğer tüm doğal olgular ve onların doğal fiilleri düzeyinde varoluşsal olarak ilâhî iradeye dayandığı gibi, insanın fiilleri de varoluşsal olarak ilâhî iradeye dayalıdır. Dolayısıyla Mutezile ekolünün, "insanın fiilleri varoluşsal olarak Allah'ın iradesine bağlı değildir" şeklindeki iddialarıyla kaderi inkâr etmeleri temelden yanlıştır. Bu dayanma, varoluş için kaçınılmaz bir durum olduğu için, malûlün varoluşsal özellikleri de burada etkin rol oynar.

Şu hâlde her malûl, kendine özgü varoluş sınırları içinde iletine dayalıdır. Bir insan bireyi de baba, ana, zaman, mekân, şekil, nicelik, nitelik ve diğer maddî etkenlerden müteşekkil tüm varoluşsal sınırlarıyla ilk illete dayandığı gibi, insanın fiilleri de tüm varoluşsal nitelikleriyle birlikte ilk illete dayanır. Örneğin şu fiil ilk illete ve zorunlu olan iradeye intisap ettiği zaman, bu durum onu, asıl konumunun dışına çıkarmaz. Söz gelimi, insan iradesinin et-

kinliğini geçersiz kılmaz. Çünkü zorunlu ilâhî irade, ancak irade ve ihtiyar sonucu insandan sadır olan fiile taalluk eder. Eğer bu fiil, gerçekleştiği zaman irade dışı ve istem dışı olursa, bu durum yüce Allah'ın iradesinin gerçekleşmemesi demektir ki, bu da yüce Allah açısından imkânsızdır. Bu yüzden Cebriye anlayışına sahip Eş'arîlerin, "ilâhî iradenin isteme bağlı fiillere taalluk edişi irade ve istemin etkinliğini geçersiz kılar." şeklindeki görüşleri temelden yanlıştır.

Doğruluğunda kuşku olmayan kesin gerçek şudur: İnsanların fiilleri hem faile ve hem de ilâhî iradeye izafe edilirler ve bu iki nispetlilik birbirlerini geçersiz kılmazlar. Çünkü bunlar, birbirlerinin karşısında değil, yanındadırlar.

**2- Fiiller eksiksiz illetlerine izafe edildikleri gibi** (Bu izafe edilişin, zorunlu olarak eksiksiz illetlerine izafe edilen diğer olgular gibi zorunlu ve gerekli olduğunu öğrenmiş bulunuyorsun) eksiksiz illetlerinin bazı cüzlerine de -insan gibi- izafe edilirler. (Bu izafe edilişin ise mümkünlük niteliğine sahip olduğunu öğrenmiş bulunuyorsun.) Şu hâlde zorunlu ve eksiksiz illetinden dolayı herhangi bir fiilin varoluşsal olarak zorunluluk niteliğine sahip olması, bu fiilin bir başka açıdan varoluşsal olarak mümkünlük niteliğine sahip olmasına engel değildir.

Öyleyse, önce de söylediğimiz gibi iki türlü nispet vardır ve bunlar arasında bir çelişki yoktur. Dolayısıyla günümüzde materialistlerin ve çağdaş filozofların ortaya attıkları doğa sisteminin determinizminin evrenselliği ve isteme bağlı fiillerin geçersizliği şeklindeki teori yanlıştır. Aksine, evrensel sistemin dayanağı olan gerçek şudur:

Olaylar eksiksiz illetleri bakımından zorunlu birer varoluşa sahiptirler. Ama maddeleri ve illetlerinin parçaları bakımından varoluşları mümkünlük niteliğine sahiptir. İnsanın fiil ve davranışlarında da temel ölçü budur. Davranışlarının konumsal dayanağı umut, terbiye ve eğitim gibi olgulardır. Varlığı zorunlu ve gerekli olan olguları, terbiye ve eğitime dayandırmak bir anlam ifade etmez. Bu hususta umuda da dayanılmaz. Ne demek istediğimiz son derece açıktır.

**28-** Allah'ı nasıl inkâr edersiniz ki, siz ölümler idiniz. O sizi diriltti, yine öldürecek, yine diriltecek; sonra O'na döndürüleceksiniz.

**29-** O ki, yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yarattı; sonra göğe yöneldi, onları yedi gök olarak düzenledi. O, her şeyi bilir.

### AYETLERİN AÇIKLAMASI

Burada ikinci kez başa dönülüyor. Yüce Allah surenin giriş bölümünde bazı açıklamalarda bulunduktan sonra, tümünü özetleyen şöyle bir ifadeye yer vermişti: *"Ey insanlar Rabbinize kulluk sununuz..."* Sonra bir kez daha meseleye dönüyor ve daha ayrıntılı bir açıklamada bulunuyor: *"Allah'ı nasıl inkâr edersiniz"* diye başlayan on iki ayette insan gerçeği, yüce Allah'ın onun özüne yerleştirdiği kemal özellikleri, varoluşunun kapsamı, bu varlığın geçmek zorunda olduğu ölüm, hayat, sonra tekrar ölüm, sonra tekrar hayat ve ardından Allah'a dönüş gibi aşamalar ayrıntılı biçimde açıklanıyor.

Bu ayetlerde yüce Allah'ın insana bahşettiği varoluşsal ve yasal nitelikli özel bağışlara, lütuflara değiniliyor. Buna göre, insan ölüydü, Allah onu diriltti, sonra onu öldürecek ve ardından tekrar diriltilip huzuruna götürecektir. Allah yerde olan her şeyi onun için yaratmıştır. Gökleri ona musahhar etmiştir. Onu yeryüzünde kendi halifesi olarak görevlendirmiştir. Melekleri ona secde ettirmiştir, daha önce de babasını cennete yerleştirmişti, ona tövbe kapılarını açmıştı. Nasıl kulluk sunacağını ve doğru yolu göstermek suretiyle lütufta bulunmuştu. Bu açıklamalar, ayet-i kerimenin akışıyla da uyum içindedir: *"Allah'ı nasıl inkâr edersiniz ki, siz ölümler idiniz,*



**O, sizi, diriltti..."** Görüldüğü gibi ayetin akışı, kınama ve nimetleri hatırlatma yönündedir.

**"Allah'ı nasıl inkâr edersiniz ki, siz ölüler idiniz."** Bu ayet içerik olarak yüce Allah'ın şu sözünü andırıyor: *"Dediler ki: Rabbi-miz, bizi iki kez öldürdün ve iki kez dirilttin. Günahlarımızı itiraf ettik. Şimdi çıkmak için bir yol var mı?"* (Mü'min, 11) Bu ayet dünya ile ahiret arasında bir ara dönemin (berzah) varlığına kanıt olarak gösterilen ayetlerdendir. Çünkü burada iki kez öldürmeden söz ediliyor. Eğer bunlardan biri insanın dünyadan ayrılışına yol açan ölümse, bu durumda bu ikinci ölümün tasviri bakımından iki ölüm arasında bir hayatın kaçınılmazlığı gündeme geliyor ki, bu berzah âlemidir. Bu da bize göre berzah âlemini ispat için yeterli bir kanıttır. Bazı rivayetlerde de bu kanıtlamaya rastlamaktayız.

Fakat berzah hayatını inkâr edenler, bu iki ayetin, yani *"Nasıl inkâr edersiniz..."* ve *"Dediler ki: Ey Rabbimiz"* ayetlerinin akışının bir amaca yönelik olduğunu söylerler. Çünkü her iki ayette de iki ölümden ve iki hayattan söz ediliyor. Şu hâlde vurguladıkları gerçek de aynı olmalıdır. Birinci ayette açıkça görülüyor ki, ilk ölüm, insanın, dünya hayatında kendisine ruh verilmeden önceki hâlidir. Şu hâlde birinci ölüm ve hayatla dünya hayatından önceki ölüm ve dünya hayatı kastediliyor. İkinci ölüm ve hayatla da, dünyadaki ölümle ahiretteki diriliş kastediliyor. İkinci ayetteki aşamalarla da birinci ayetteki aşamalar kastediliyor. Dolayısıyla bu ayetlerde berzah hayatına ilişkin bir işaret yoktur.

Ama bu, büyük bir yanılgıdır. Çünkü her iki ayetin akışı farklı mesajları vurgulamaya yöneliktir. Çünkü birinci ayette bir ölümden, bir öldürmeden ve iki diriltmeden söz ediliyor. İkinci ayette ise, iki öldürmeden ve iki diriltmeden bahsediliyor. Bilindiği gibi ölümün aksine, öldürmenin öncesinde hayatın varlığı kaçınılmazdır. Hayat olmazsa, öldürme olmaz. Şu hâlde birinci ayette sözü edilen ilk ölüm, ikinci ayette sözü edilen ilk öldürmeden farklıdır. Dolayısıyla, *"Bizi iki kez öldürdün ve iki kez dirilttin"* ifadesindeki ilk öldürmenin dünya hayatından sonraki öldürme olduğu anlaşılıyor. Ondan sonraki diriltme ise berzah hayatı içindir. İkinci öldürme ve diriltme ise ahiretteki diriliş günü içindir. *"Siz ölüler idiniz, sizi dirilttik."* ifadesinde ise, dünya hayatından önceki ölüm hâli

kastediliyor. Bu ise, öldürmeden ayrı bir durumdur. Burada kast edilen hayat da dünya hayatıdır. *"Sonra O'na döndürüleceksiniz"* ifadesinde ise, "sonra" edatıyla "diriltme" ile "döndürülme" arasında bir ara dönemin varlığı ifade ediliyor. Bu ifade tarzı, bizim yaptığımız açıklamayı pekiştirici niteliktedir.

*"Siz ölüler idiniz."* ifadesi insanın varoluşuna ilişkin temel bir gerçeği dile getiriyor. İnsanın varoluşu, dönüşen, tekâmül eden bir varoluştur. İnsan değişen ve dönüşen varoluş çizgisini tedricî olarak geçer. Bu çizgi aşamalara bölünmüş hâldedir. Buna göre, insanoglu dünyaya gelmeden, varoluşa adımını atmadan önce ölüydü. Sonra Allah tarafından diriltildi. Sonra öldürme ve diriltme uygulamaları aracılığı ile durumdan duruma dönüşür. Böylece sürüp gider.

Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Ve insanı yaratmağa çamurdan başladı. Sonra onun neslini bir özden, basbayağı bir sudan yaratmıştır. Sonra onu düzeltti ve ona kendi ruhundan üfledi."* (Secde, 7-9) *"Sonra onu bambaşka bir yaratık yaptık. Yaratılanların en güzeli Allah, ne yücedir."* (Mü'minûn, 14) *"Dediler ki: Üzerinize vekil edilen ölüm meleği, canınızı alır."* (Secde 10-11) *"Sizi ondan yarattık, yine ona döndüreceğiz ve bir kez daha ondan çıkaracağız."* (Tâhâ, 55)

Gördüğün gibi ayetler (yeri gelince daha ayrıntılı bilgi vereceğiz) insanın yeryüzünün ayrılmaz, koparılmaz bir parçası olduğunu ifade etmektedirler. Bir varlık olarak yerden çıkmıştır. İnsan, sonra çeşitli evrelerden geçerek gelişimini tamamlamış ve bir aşamaya ulaştınca da, orada bambaşka bir yaratığa dönüşmüştür, bambaşka bir yaratık olmuştur. Bu son ve mükemmel şeklini söz konusu dönüşümle sağlamıştır. Ardından ölüm meleği gelip insanı bir şekilde bedeninden ayırıyor, canını alıyor. Sonra Allah'a dönüyor. İşte insanın varoluş süreci budur.

Ayrıca ilâhî plânlama insanı öyle bir kalıba sokmuştur ki, yer ve gök menşeli tüm varlıklarla irtibata geçebilmekte, hayvanı, bitkisi, madeni, su ve hava gibi diğer öğeleriyle en basit hücrelisinden en karmaşık hücrelisine kadar tüm yaratıklarla bağlantı kurabilmektedir. Aslında doğada yer alan tüm varlıklar böyledir. Her varlık etkilemek, etkilenmek ve varlığını sürdürebilmek için baş-

kasıyla irtibata geçmek zorundadır. Yaratılışı bunu gerektirmektedir.

Ancak bu arada insanın manevra alanı ve çalışma kapasitesi diğerlerinden daha geniş boyutludur. Nasıl mı? Bu donanımsız varlık, hayatındaki birtakım basit amaçlarına ulaşmak için doğada yer alan diğer varlıklarla yaklaşmak, uzaklaşmak, bir araya gelmek ve ayrılmak şeklinde gerçekleşen hareketlerle ortak yöne sahip olsa da, kavrama ve düşünme yeteneğine sahip olması bakımından kendine özgü bazı tasarruflarda bulunur ki, bu, öteki varlıkların gücünü aşar. İnsan bu yeteneği ile çevresindeki olguları, varlıkları ayırır, birleştirir, bozar ve ıslah eder. İnsanın etkinlik alanına girmeyen hiçbir varlık yoktur. Kimi zaman, doğada elde edemediği bir şeyi doğaya öykünerek teknoloji aracılığıyla meydana getirir. Zaman olur, doğaya doğayla karşı koyar.

Kısacası insan her amaç için, her şeyden yararlanır. Bu ilginç canlı türünün üzerinden geçen bunca zaman, tasarruf alanını genişletmesi ve bakışlarını daha derine nüfuz edici kılması için ona destek olmuştur. Çünkü Allah, sözleriyle gerçeği ortaya çıkarmak ve şu sözünün pratikte doğrulanmasını istemiştir: *"Göklerde ve yerde ne varsa hepsini kendinden size boyun eğdirdi."* (Câsiye, 13) *"Sonra göğe yöneldi..."* (Bakara, 29) Sözün, lütfun tamamlanması için sağlanan nimetlerin açıklanması amacına yönelik olması gösteriyor ki, yüce Allah'ın göğe yönelmesi de insan içindir. Gökyüzünün yedi gök hâlinde düzenlenmesi de onun içindir.

Daha önce anlattıklarımız insanın varoluş süreci olarak izlediği yolu ortaya koyuyordu. Şimdiki açıklamamız ise, insanın evrensel boyuttaki tasarruf alanının sınırlarını belirliyor. Yüce Allah insanlık âleminden bunları anlatıyor; nereden başladığını ve bu sürecin nerede noktalanacağını dile getiriyor.

Şu kadarı var ki, Kur'ân-ı Kerim insanın dünya hayatının başlangıcını doğadan alıp zaman zaman onunla irtibatlı olarak gündeme getiriyorsa da, bu sürecin başlangıcını noksan sıfatlardan münezzeh olan yüce Allah'la da bağlantılı olarak söz konusu ediyor. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Sen hiçbir şey değilken, daha önce seni de yaratmıştım."* (Meryem, 9) *"İlkin var eden, sonra geri çevirip yeniden yaratan O'dur"* (Bürûc, 13)

Şu hâlde insanoğlu, evren beşiğinde yetiştirilip terbiye edilen, yaratılış ve varoluş memelerinden beslenen ve çeşitli varoluş aşamalarından geçen bir yaratıktır. Hayat çizgisinin ölü doğa ile sıkı bir ilişkisi vardır. Aynı şekilde öz yaratılış ve yoktan var edilme bakımından da yüce Allah'ın emrine ve sınırsız egemenliğine bağlıdır. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"O'nun emri, birşeyi istedi mi ona, sadece 'ol' demektir, o da hemen olurur."* (Yâsîn, 82) *"Biz bir şeyi istediğimiz zaman, söyleyeceğimiz söz, sadece ona 'ol' dememizdir; derhâl olurur."* (Nahl, 40) Bu, meselenin başlangıcı ile ilgili açıklamadır.

Dönüş açısından ise, insanın izlediği yol ikiye ayrılır: Mutluluk ve mutsuzluk yolu. Sonunda insanı yüceler âlemine ulaştırmaya en elverişli olanı mutluluk yoludur. İnsan bu yolu Rabbine ulaşana kadar izler. Mutsuzluk yolu ise, menzile uzak düşer ve sonunda insanı aşağıların aşağısı bir konuma düşürerek âlemlerin Rabbinin huzuruna çıkarır. Yüce Allah tüm varlıkları çepeçevre kuşatmıştır. Fatiha suresinde yer alan, *"Bizi doğru yola hidayet et."* ayetini incelerken bu hususa ilişkin açıklamalarda bulunmuştuk.

İnsanın izlediği yola ilişkin genel bir değerlendirmeydi bu. O'nun dünya hayatından önceki, dünya hayatındaki ve dünya hayatından sonraki hayatı ile ilgili açıklamalara da yeri geldikçe yer vereceğiz. Şu kadarı var ki, Kur'ân-ı Kerim bu meseleyi, hidayet, sapıklık, mutluluk ve mutsuzluk durumlarıyla olan bağlantısı dolayısıyla gündeme getiriyor. Hedefinin dışında kalan hususları ise, üstü kapalı olarak geçiyor.

**"Onları yedi gök olarak düzenledi."** İnşaallah "Fussilet" suresinin ilgili ayetinde "gök" kavramı üzerinde etraflı bir değerlendirme yapıp ayrıntılı açıklamalarda bulunacağız.

**30-** Hani bir zaman Rabbin, meleklerle; "Ben, yeryüzünde bir halife yaratacağım." demişti. Onlar da: "Orada bozgunculuk yapacak ve kanlar dökecek birini mi yaratacaksın? Oysa biz seni överek tesbih ediyor ve seni takdis ediyoruz." dediler. Allah: "Ben sizin bilmediklerinizi bilirim" dedi.

**31-** Ve Âdem'e isimlerin tümünü öğretti. Sonra onları meleklerle sundu ve "Eğer doğru söylüyorsanız, bunların isimlerini bana haber verin." dedi.

**32-** Dediler ki: "Sen yücesin, bize öğrettiğinden başka bizim hiçbir bilgimiz yok. Şüphesiz sen, bilensin, hikmet sahibisin."

**33-** (Allah:) "Ey Âdem, bunlara onların isimlerini haber ver." dedi. O, bunları onlara isimleriyle haber verince de dedi ki: "Ben size, ben göklerin ve yerin gaybını bilirim, sizin açığa vurduğunuzu ve içinde gizlemekte olduğunuzu bilirim, dememiş miydim?"

### AYETLERİN AÇIKLAMASI

Yukarıdaki ayet-i kerimeler insanın yeryüzüne indiriliş gayesini, yeryüzüne halife olarak atanmasının mahiyetini, bu misyonu-

nun sonuç ve özelliklerini açıklamaktadır. Bu kıssa, Kur'ân-ı Kerim'de yer alan diğer kıssaların aksine sadece burada gündeme getirilmiştir.

**"Hani bir zaman Rabbin... demişti..."** İleride yüce Allah'ın "demesinin", meleklerin "demelerinin" ve şeytanın "demesinin" ne anlam ifade ettiğini açıklayacağız, inşaallah.

**"Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birisini mi yaratacaksın? Oysa biz seni överek tesbih ediyor ve seni takdis ediyoruz."** Görüldüğü kadarıyla melekler, yüce Allah'ın *"Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım."* sözünden, yeryüzünde bozgunculuğun yaşanacağını ve kan döküleceğini anlıyorlar. Çünkü yer menşeli maddî varlık, öfke ve ihtiras güçlerinin bir bileşkesidir. Yaşanılacak yurt da didişme, sürtüşme yurdudur. Her bakımdan sınırlıdır. Her an çekişmeye yol açacak niteliktedir. Bileşimleri çözülmeye elverişlidir. Düzeni ve ıslah edilmiş yanları yeniden bozulabilir, sistemi allak bullak olabilir. Burada ancak türsel bir hayat sürdürülür. Birleşme ve dayanışma olmadığı sürece kalıcılık olmaz.

Buradan anladılar ki, yeryüzünde sözü edilen halifelik, ancak bireylerin bir araya gelmesiyle gerçekleşen toplumsal hayatta söz konusudur. Böyle bir düzende de bozgunculuk ve kan dökücülük kaçınılmazdır.

Halifelik misyonu ise, tam anlamıyla bu misyonun asıl sahibi temsil edilmedikçe gerçekleşmez. Yani halife, bu makamın asıl sahibinin adına yönetme, hükmetme ve düzenleme salahiyetine sahip olmalıdır. Yeryüzünde temsil edilmek istenen yüce Allah, varlığı itibarıyla en güzel isimlere sahiptir. Güzellik ve yücelikle ilgili en üstün nitelikler O'nundur. Zatı açısından noksanlıklardan münezzehtir, fiilleri bakımından kötülükten ve bozgunculuktan uzaktır, yücedir.

Yer menşeli bir halife bu hâliyle Allah'ın halifesi olmaya lâyık değildir. Her türlü noksanlığı barındıran varlığıyla, noksanlıklardan münezzehtir, her türlü yokluktan beri olan, ilâhî varlığın yerine halife olamaz. Toprak nerede, sahiplerin sahibi, ortaksız Rab nerede! Meleklerin sarf ettikleri bu sözler, bilmedikleri hususları öğrenme, söz konusu halifeyle ilgili olarak içinden çıkamadıkları meseleleri çözüme kavuşturma amacına yöneliktir. Yoksa her-

hangi bir itiraz veya karşı çık-ma söz konusu değildir. Bunun kanıtı da yüce Allah'ın onlar adına aktardığı şu ifadedir: "*Şüphesiz sen bilensin, hikmet sahibisin.*" Cüm-lenin ifade biçiminden meleklerin teslimiyetçi bir tavır içinde oldukları anlaşılıyor.

Meleklerin sözlerinden çıkan sonuç şudur: Halife tayini, ancak halifenin, kendisini tayin eden yüce zâtı, tüm noksanlıklardan tenzih ederek övmesi ve varlığı ile onun kutsiyetini kanıtlaması içindir. Yer menşeli bir varlık ise, bunu gerçekleştiremez. Tersine bu konumunu ve işlevini bozgunculuk ve kötülük uğrunda kullanacaktır. Bu görevlendirmenin amacı, Allah'ı tesbih etmektir, O'nu noksan sıfatlardan tenzih etmektir. Bu ise, bizim seni tesbih etmemizle, sana hamd etmemizle, seni noksan sıfatlardan tenzih etmemizle gerçekleşmiş bulunmaktadır. Öyleyse senin halifelerin biziz veya bizi kendine halife kıl. Şu yer menşeli hilafetin sana ne faydası olacaktır? Yüce Allah onların bu değerlendirmelerini şu sözleriyle cevaplandırıyor: "*Dedi ki: 'Ben sizin bilmediklerinizi bilirim.'* Ve Âdem'e isimlerin tümünü öğretti."

Ayetlerin akışından öncelikle şu husus anlaşılıyor: Söz konusu halifelik, yüce Allah adınadır. Bazı tefsir âlimlerinin ihtimal verdikleri gibi, insanlardan önce yaşayan bir tür canlı adına değildir bu halifelik. İddiaya göre bu canlı türü yok olunca yüce Allah insanları onlara halife kılmak istemiştir. Ama bu doğru değildir. Çünkü yüce Allah'ın onlara, Âdem'e isimleri öğretmek suretiyle verdiği cevap, söz konusu iddiayla bağdaşmıyor. Bundan dolayı, hilafet Hz. Âdem'in (a.s) şahsıyla sınırlı değildir. Bir ayırım gözetilmeksizin tüm soyu bu görevde ona ortaktır. İsimlerin öğretilmesi, bu bilginin insanın özüne yerleştirilmesi demektir. Nitekim, bunun etkisi yavaş yavaş ama kesintisiz olarak kendini belli eder. İlâhî hidayet söz konusu olursa insan, bu bilgiyi kuvveden fiile geçirebilir.

Halifeliğin tüm insanları kapsadığı yüce Allah'ın şu sözünde de vurgulanmaktadır: "*Hani sizi, Nuh kavminden sonra, halifeler kıldı.*" (A'râf, 69) Yüce Allah bir diğer ayette de şöyle buyuruyor: "*Sonra sizi yeryüzünde halifeler yaptık.*" (Yûnus, 14) Konuyla ilgili bir diğer ayet de şudur: "*Ve sizi yeryüzünün halifeleri yapıyor.*" (Neml, 62)

Ayetlerin akışından çıkan ikinci sonuç da şudur: Yüce Allah yeryüzü halifesinin bozgunculuk yapacağını ve kan dökeceğini reddetmiyor ve meleklerin kendisini tesbih edip noksanlıklardan

tenzih ettikleri şeklindeki iddialarını da yalanlamıyor. Ancak yeni bir şey ortaya koyuyor. Meleklerin kaldıramayacakları bir oğudan söz ediyor. Ama yer menşeli bu halife bu yükümlülüğü kaldıracak kapasitededir. O, yüce Allah'tan bir örnek alabilmekte, bir sır taşıyabilmektedir ki, meleklerin buna güçleri yetmez. Bu yeteneğiyle de bozgunculuk ve kan dökücülük niteliği telafi edilmiş olur.

Yüce Allah, *"Ben sizin bilmediklerinizi bilirim"* şeklindeki sözünü ikinci kez, *"Ben size, 'Ben göklerin ve yerin gaybını bilirim.' dememiş miydim?"* sözünü değiştiriyor. Bu gaybdan maksat, isimlerdir; Âdem'in isimlere ilişkin bilgisi değildir. Yani melekler, kendilerinin bilmedikleri birtakım isimlerin varlığından haberdar değildiler. Bilgisizlikleri, bu isimleri biliyorlardı da Âdem'in bunları bildiğini bilmiyorlardı, şeklinde değildi. Aksi takdirde yüce Allah'ın bu isimleri onlardan sormasının anlamı olmazdı ve *"Ey Âdem, bunlara onların isimlerini haber ver"* sözü ile yetinilir; onlar da Âdem'in de bu isimleri bildiğini anlarlar, mesele bitip giderdi.

Oysa ayette, *"Bunların isimlerini bana haber verin"* diye meleklerle soru yöneltmiştir. Bu ifade tarzından anlaşılan o ki; melekler ha-lifelik misyonuna taliptiler, ama sonunda Hz. Âdem'in bu iş için seçilmiş olmasını kabul etmek durumunda kaldılar. Çünkü halifelik misyonunu üstlenecek biri, isimleri bilmek zorundadır. Bu yüzden yüce Allah, meleklerle isimleri soruyor, onlar bilemiyorlar, ama Âdem biliyor. O zaman Âdem'in halifelik misyonuna lâayık olduğu ve bu hususta meleklerden daha üstün olduğu ortaya çıkıyor. Yüce Allah meleklerle yukarıdaki soruyu yöneltirken *"eğer doğru söylüyorsanız"* şeklinde bir ifade kullanıyor, bu da gösteriyor ki, melekler isimleri bilmeyi gerektiren bir iddiada bulunmuşlardı, bir misyona talip olmuşlardı.

**"Âdem'e isimlerin tümünü öğretti, sonra onları meleklerle sundu."** Buradan anlaşıyor ki, bu isimler veya isimlerinden söz edilen varlıklar, akıl sahibi canlı varlıklardı. Bunlar gayb perdesinin altında bulunuyorlardı ve onların isimlerini bilmek, bizim şu andaki eşyaların isimlerini bilişimize benzemiyordu. Yoksa, Hz. Âdem'in söz konusu isimleri meleklerle haber vermesi sırasında onlar da bu isimleri öğrenirler ve bilgi bakımından Âdem'le aynı düzeye gelirlerdi. Dolayısıyla Hz. Âdem'in meleklerle karşı bir üstünlüğü söz konusu olmazdı.



Çünkü eğer Allah bu isimleri meleklerle öğretmiş olsaydı, onlar da Âdem'in düzeyine gelirler, belki de ondan üstün olurlardı. Bu durumda da melekleri ikna eden veya gerekçelerini geçersiz kılan bir durum söz konusu olmazdı. Çünkü, yüce Allah'ın öğretmesiyle bir adamın birtakım sözcükleri bilmesi, onu Allah'ın emrini eksiksiz yerine getiren meleklerden üstün kılmaz. Bu bilgi Allah'ın, "Bu benim halifemdir ve benim katımda meleklerden daha üstün bir konuma sahiptir." buyurmasına sebep olmaz.

Yüce Allah'ın meleklerle, "İnsanların ileride duygu ve düşüncelerini anlatmak, aralarında anlaşmak için kullanacakları kelimeleri söyleyin; eğer iddianızda veya halifeliliğimi istemenizde doğru iseniz!" buyuracağını düşünemeyiz. Çünkü dil bilmenin kemal sayılması, kalplerin içindeki amaçları bildirmesinden ileri geliyor. Bu duyguları ifade etmek için meleklerin konuşmaya ihtiyaçları yoktur. Onlar duyguları, düşünceleri vasıtasız algırlar. Dolayısıyla onlar bu hususta konuşmanın da ötesinde bir mükemmelliğe sahiptirler.

Kısacası, Hz. Âdem'in onlara isimleri haber vermesi sonucu meleklerde oluşan bilgi, yüce Allah'ın isimleri öğretmesi ile Âdem'de meydana gelen gerçek bilgiden farklıdır. Bu iki bilgiden sadece biri, melekler ve kapasiteleri açısından mümkündür. Hz. Âdem, isimleri meleklerle haber vermesinden dolayı değil, isimlere ilişkin gerçek bilgisinden dolayı halifelik misyonunu hakketmişti. Nitekim melekler cevap niteliğinde şöyle demişlerdi: *"Sen yücesin; bizim senin bize öğrettiğinden başka bir bilgimiz yoktur."* Böylece bilgi hususunda olumsuz bir konuda olduklarını kabul ediyorlar.

Şimdiye kadar sunduğumuz açıklamalardan çıkan sonuca göre, söz konusu nesnelerin isimlerini bilmek, onların gerçek mahiyetlerini, somut varlıklarını bilmek şeklinde olmalıdır. Yani sırf, bir kavramı ifade etmeye yönelik bir kelimeyi bilmek yeterli değildir. Şu hâlde söz konusu nesneler, göklerin ve yeryüzünün bilinmezlik perdesi altında gizli olan birtakım dışsal olgular ve somut varlıklardır. Bu nesneleri asıl nitelikleriyle bilmek de, ancak yer menşeli bir varlık için mümkündür; gök menşeli bir melek için değil. Ayrıca bu bilgi, ilâhî hilafetin bir gereğidir.

"Âdem'e isimlerin tümünü öğretti." ifadesinin orijinalinde geçen "el-esmâ=isimler" kelimesi başına "lâm" getirilmiş bir çoğuldur. Başında bu şekilde "lam" harfi bulunan çoğullar genellik ifade ederler. Bunun yanı sıra kelime, "kulleha=tümünü" ifadesiyle de pekiştirilmiştir. Yani varlıkları ifade için kullanılan tüm isimleri hiçbir sınırlandırma olmaksızın kapsadığı vurgulanmıştır. Ayrıca, *"Sonra onları meleklerle sundu."* ifadesi gösteriyor ki, bütün isimler yani isim tarafından tanımlanan nesneler, hayat ve ilim sahibidirler. Bununla beraber gayb perdesi, yani göklerin ve yerin bilinmezlikleri altında gizlidirler.

"Gayb" kelimesinin göklere ve yere izafe edilmesi -kimisi yerlerde "min" harf-i cerrinin ifade ettiği "bazı" anlamını ifade etmesi mümkün olmakla birlikte- burada "lâm" harf-i cerrinin anlamını ifade etmesi gerekiyor. Çünkü burada amaç yüce Allah'ın gücünün tümünü, kuşatıcılığını, buna karşılık meleklerin güçsüzlüklerini ve yetersizliklerini vurgulamaktadır. Bundan çıkan sonuca göre, Hz. Âdem'in bildiği isimler, gök ve âlemlerine oranla "gayb" sayılan şeylerdir, evrenin çerçevesinin dışında yer alan olgulardır.

Meselenin bu boyutları, yani isimlerin genelliği, işaret ettikleri nesnelerin hayat ve bilgi sahibi oluşları, bunların göklerin ve yerin gaybî olarak nitelendirilişleri üzerinde düşünüldüğünde, bununla yüce Allah'ın şu sözü arasında kaçınılmaz bir bağlantı olduğu görülecektir: *"Hiçbir şey yoktur ki, onun hazineleri bizim yanımızda olmasın. Biz onu bilinen bir miktar ile indiririz."* (Hicr, 21)

Burada yüce Allah, "şey" denebilecek her şeyin, katında bir hazinesinin bulunduğunu, o şeyin orada saklandığını, sürekli olduğunu, hiç tükenmediğini, herhangi bir sınırla sınırlanmadığını, ölçü ve sınırın sadece indirme ve yaratma aşamasında söz konusu olduğunu, bu hazinelerdeki çokluğun, ölçü ve sınırlamayı kaçınılmaz kılan sayısal bir çokluk olmadığını, sadece mertebe ve derecelerle ilgili bir çokluğun söz konusu olduğunu bildiriyor. İnşaallah Hicr suresinde yer alan bu ayeti açıklarken, daha ayrıntılı bilgi vereceğiz.

Buna göre, yüce Allah'ın meleklerle sunduğu isimler, Allah katında koruma altında olan, gayb perdesinin gerisinde gizli bulunan yüce varlıklardı. Yüce Allah âlemde olan her ismi, o yüce varlıkla-

rın hayrı ve bereketiyle indirmiştir. Göklerde ve yerde bulunan her şey bunların nurundan ve göz alıcı aydınlığından türemiştir. Çoklukları, farklılıkları, bireyler ve kişilerin çokluğuna, değişikliğine benzemez. Buradaki işlem, mertebeler ve dereceler şeklinde gerçekleşir. Bunların katından inen bir isim, bu tür bir inişle iner.

"Sizin açığa vurduğunuzu ve içinizde gizlemekte olduğunuzu bilirim." Bu ikisi, göklerin ve yerin bir parçası olan izafî gaybın kapsamına girerler. Bu yüzden bundan önce, "*Ben göklerin ve yerin gaybını bilirim.*" denilmiştir. Amaç gaybın her iki yanını da, yani gökler ve yer âlemlerinin kapsamının dışındaki gayb ile, bu iki âlemin kapsamındaki gaybı birlikte ifade etmektir.

"İçinizde gizlemekte olduğunuzu" ifadesinin orijinalinde "kitman= gizleme" fiilinin "kuntum" fiiliyle kayıtlandırılarak "gizlemekte olduğunuz" şeklinde bir ifade kullanılmasından ortada Hz. Âdem ve onun halife olarak görevlendirilmesi ile ilgili gizlenen bir hususun varolduğu anlaşıyor. Bunu yüce Allah'ın bir sonraki ayeteki şu sözünden de sezinlemek mümkündür: "*hepsi secde ettiler. O ise imtina etti ve büyüklük tasladı ve o kâfirlerden idi.*"

Buradan anlaşıldığı kadarıyla, İblis bundan önce kâfir olmuştu. Secde etmekten kaçınması daha önce içinde gizlediği şeye dayanıyordu. Açıklanan bu nüktenin kadrini bilmelisin.

Bununla da anlaşıyor ki, meleklerin secde etmeleri ve İblis'in secde etmekten kaçınması, yüce Allah'ın, "*Ben sizin bilmediklerinizi bilirim.*" sözü ile, "*sizin açığa vurduğunuzu ve içinizde gizlemekte olduğunuzu bilirim.*" sözünün arasında yer alan bir anda gerçekleşmiştir. Yine bununla, "*Ben sizin bilmediklerinizi bilirim.*" ifadesinden sonra, "*Ben göklerin ve yerin gaybını bilirim.*" ifadesinin kullanılmış olmasının sırrı da açıklığa kavuşuyor.

## AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

Tefsir'ul-Ayyâşî'de belirtildiğine göre, İmam Sadık (a.s) şöyle demiştir: "Eğer melekler yeryüzünde bozgunculuk yapan, orada kan döken kimseler görmemiş olsalardı, '*Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birisini mi yaratacaksın?*' şeklindeki bir bilgiye sahip olmazlardı." [c.1, s.29, h: 4]

**Ben derim ki:** Burada, Âdemoğullarından önce yaşanmış bir döneme işaret edilmiş olabilir. Böyle bir sonuç çıkarmak, meleklerin bu yargıya, "*Ben yeryüzünde halife yaratacağım.*" sözünden hareketle var-dıkları şeklindeki açıklamamızla da bir çelişki oluşturmaz. Bilakis bu açıklama göz önünde bulundurulmadan rivayeti de açıklayamayız. Aksi takdirde meleklerin bu sözleri, İblis'in gibi kötü ve yerilmiş bir kıyas olur.

Tefsir'ul-Ayyâşî'de şöyle bir rivayet yer alır: Zürare diyor ki: "İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s) huzuruna çıktım. Bana, 'Yanında Şia kaynaklarınca aktarılan hadisler var mıdır?' diye sordu. Dedim ki: 'Yanımda birçok hadis vardır. Bir ateş tutuşturup onları yakmak istedim.' İmam buyurdu ki: 'Onları sakla, doğru bulmadıklarını unutursun.' Burada Âdemoğulları hatırımdan geçti. Bunun üzerine İmam şöyle buyurdu: '*Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birisini mi yaratacaksın?*' derlerken, melekler bunu nereden biliyorlardı?' Zürare dedi ki: 'İmam Sadık (a.s) da Âdem kıssasından söz açılınca şöyle diyordu: 'Bu hadise, Kaderiye'nin görüşünü red etmektedir.' Sonra İmam Sadık (a.s) şöyle buyurdu: 'Hz. Âdem'in (a.s) gökyüzünde meleklerden bir dostu vardı. Âdem gökten yere inince melek yalnızlık hissetmeye başladı. Bunun üzerine durumunu yüce Allah'a şikâyet etti ve kendisine izin vermesini istedi. Yüce Allah ona izin verdi, o da yere, Âdem'in yanına indi. Onu bir çölde oturmuş buluverdi. Âdem onu görünce ellerini başının üzerine koyup bir çığlık attı.' İmam Sadık (a.s) diyor ki: 'Derler ki, bütün yaratıklar onun çığlığını duydular. Bunun üzerine melek ona şöyle dedi: 'Ey Âdem, görüyorum ki, sen Rabbine isyan ettin ve altından kalkılmaz bir yükün altına girdin. Yüce Allah'ın senin hakkında ne dediğini ve bizim ona ne cevap verdiğimizi biliyor musun?' Âdem, 'Hayır.' dedi. Melek dedi ki: 'Allah, '*Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım.*' dedi. Buna karşılık biz de dedik ki: '*Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birisini mi yaratacaksın?*' Allah seni yeryüzü için yaratmıştır, gökte kalman uygun düşer mi?' İmam Sadık (a.s) üç defa şöyle dedi: Allah'a andolsun ki, Âdem bu sözle teselli buldu." [c.1, s.32, h: 9-10]

**Ben derim ki:** Bu rivayetten anlaşılıyor ki, Hz. Âdem'in yeryüzüne inmeden önce, içinde yaşadığı cennet gökteydi. Bunu destekleyen başka rivayetlere de ileride yer vereceğiz.

Yine Tefsir'ul-Ayyâşî'de Ebu'l-Abbas kanalıyla İmam Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet edilir: Ebu'l-Abbas diyor ki: "*Âdem'e isimlerin tümünü öğretti...*" ayetini okuduktan sonra, "Allah Âdem'e ne öğretti?" diye sordum. İmam Sadık şöyle cevap verdi: "Yerleri, dağları, dereleri, ovaları." Sonra altındaki sergiye baktı ve "Bu sergi de yüce Allah'ın, isimlerini Âdem'e öğrettiği şeyler arasında yer alır." dedi. [c.1, s.32, h: 11]

Yine aynı eserde Fudayl b. Abbas'ın şöyle dediği rivayet edilir: İmam Sadık'a (a.s), "*Âdem'e isimlerin tümünü öğretti.*" ayetini okuduktan sonra, "Neler öğretildi?" diye sordum, şöyle cevap verdi: "Yer-yüzündeki vadilerin, bitkilerin, ağaçların ve dağların adını öğretti." [c.1, s.32, h: 12]

Söz konusu tefsirde belirtildiğine göre Davud b. Serhân el-Attâr şöyle demiştir: "Bir ara İmam Sadık'ın (a.s) yanında bulunuyordum. Sofranın getirilmesini istedi. Yemeğimizi yedikten sonra, leğen ve ibrik istedi. Bunun üzerine, 'Sana feda olayım. Yüce Allah, '*Âdem'e isimlerin tümünü öğretti.*' buyuruyor. Leğen ve ibrik de Âdem'e öğretilen isimler arasında yer alır mı?' diye sordum. İmam, 'Bütün vadileri ve dereleri öğretti.' dedi." [c.1, s.32, h: 13]

el-Meanî adlı eserde İmam Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Yüce Allah bütün hüccetlerinin isimlerini Âdem'e öğretti, sonra onların ruhlarını meleklere sundu ve 'Eğer tesbih etmenizden ve beni noksan sıfatlardan tenzih etmenizden dolayı, yeryüzündeki halifelik misyonu açısından Âdem'den daha lâıyk olduğunuz şeklindeki iddianızda samimi ve doğru iseniz, bunların adlarını bana söyleyin.' buyurdu. Bunun üzerine melekler şöyle dediler: '*Seni tenzih ederiz. Bizim senin bize öğrettiğinden başka bir bilgimiz yoktur. Şüphesiz sen bilensin ve hikmet sahibisin.*' Allah dedi ki: *Ey Âdem, bunlara onların isimlerini haber ver.*"

"Âdem, onların isimlerini meleklere haber verince, onların Allah katındaki yüksek makamlarını öğrendiler. O zaman anladılar ki, onlar yeryüzünde Allah'ın halifesi olmaya, Allah'ın insanlar üzerinde hücceti olmaya kendilerinden daha lâıyıktırlar. Sonra onları meleklerin gözlerinden kaybetti. Kendilerinden onların velâyetini kabullenerek, sevgilerini besleyerek Allah'a kulluk sunmaya çağırdı. Ardından onlara şöyle dedi: *Ben size, ben göklerin ve yerin*

*gaybını bilirim, sizin açığa vurduğunuzu ve içinde gizlemekte olduğunuzu bilirim, dememiş miydim?"*

**Ben derim ki:** Bundan önceki açıklamalarımıza bir kez daha göz atılacak olursa, bu rivayetlerin ifade ettikleri anlamlar daha kolay anlaşılır ve bu rivayetler ile önceki açıklamalar arasında bir çelişki söz konusu olmadığı görülür. Nitekim daha önce de vurguladığımız gibi, *"Hiçbir şey yoktur ki, hazineleri bizim katımızda olmasın."* (Hicr, 21) ayeti, bütün şeylerin gayb hazinelerinde bir varlığa sahip olduklarını ve oradan inerek burada varolduklarını ortaya koymaktadır. Varlıklara konulan tüm isimler, aynı zamanda gayb hazinelerinde yer alan şeylerin de isimleridir. Dolayısıyla, "Allah gaybının hazinelerinde bulunan şeyleri (ki bu göklerin ve yerin gaybidir) Âdem'e öğretti." demekle, "O, Âdem'e her şeyin ismini öğretti; göklerin ve yerin gaybı budur." demek arasında bir fark yoktur. Her iki ifade de aynı sonuca dönüktür, her ikisi de aynı kapağı çıkar.

Yaratılışla ilgili bazı rivayetleri burada ele almamız uygun olacaktır. Bihar'ul-Envar'da Câbir b. Abdullah'ın şöyle dediği rivayet edilir: "Bir gün Resulullah'a (s.a.a) dedim ki: 'Yüce Allah'ın ilk yarattığı şey nedir?' Şöyle dedi: Ey Câbir, Allah ilk önce senin peygamberinin nurunu yarattı. Sonra bütün iyilikleri ondan yarattı. Sonra onu, önünde, Allah'ın dilediği ölçüde bir yakınlığa oturttu. Sonra onu birkaç kısma ayırdı. Arşı bir kısımdan ve kürsüyü de bir kısımdan yarattı. Arşı taşıyanlarla, Kürsüyü tutanları bir diğer kısımdan yarattı."

"Dördüncü kısmı Allah'ın dilediği ölçüde sevgi makamına oturttu. Sonra bu makamı da kısımlara ayırdı. Kalemî bir kısımdan, levhî bir kısımdan, cennetî bir kısımdan yarattı; dördüncü kısmını ise dilediği şekilde korku makamına yerleştirdi. Sonra onu da parçalara ayırdı, melekleri bir parçadan, güneşi bir parçadan ve ayı bir parçadan yarattı."

"Sonra dördüncü parçayı Allah'ın dilediği şeyler için umut makamına yerleştirdi. Sonra onu da parçalara ayırdı. Akıllı bir parçasından, bilgiyi ve hilmi bir parçasından, günahsızlık ve başarıyı da bir parçasından yarattı. Dördüncü kısmı ise Allah'ın dilediği şeyler için hayâ makamına yerleştirdi. Sonra ona heybet gözüyle baktı ve

söz konusu nur sızdı. Ondan da yüz yirmi dört bin katre damladı. Yüce Allah bu damlaların her birinden bir nebinin ve resulün ruhunu yarattı. Sonra peygamberlerin ruhları soluk alıp vermeye başladılar. Yüce Allah bu ruhların soluklarından evliyanın, şehitlerin ve salihlerin ruhlarını yarattı."

**Ben derim ki:** Bu anlamları içeren birçok rivayet vardır. Bunlar üzerinde sağlıklı bir inceleme yapıldığı zaman, bunların bizim açıklamalarımızı destekledikleri görülecektir. İleride bu konuya ilişkin olarak bazı açıklamalara yer vereceğiz. Onun için tasavvufçuların uydurmaları ve asılsız kuruntularıdır diye, ilim ve hikmet kaynaklarından gelen bu tür hadisler reddedilmemelidir. Çünkü yaratılışın bilmediğimiz birçok sırrı vardır.

Görüyorsunuz ki, yeryüzünde yaşayan ulusların en seçkin bilginleri, insan türünün doğup gelişmeye başlamasından bu yana doğanın sırlarını çözmek için hiçbir fedakârlıktan kaçınmıyor olmasına rağmen bu hususta attıkları her adımın ardından daha birçok şeyi bilmediklerinin farkına varıyorlar. Üstelik araştırdıkları da âlemlerin en dar kapsamlısı ve en önemsizi olan madde âleimidir. O hâlde madde ötesi uçsuz bucaksız nur âlemleri hakkında ne düşünülebilir!

**34-** Hani bir zaman meleklere, "Âdem'e secde edin." demiştik, İblis hariç hepsi secde ettiler. O ise imtina etti ve büyüklük tasladı ve o kâfirlerden idi.

### AYETİN AÇIKLAMASI

Daha önceki açıklamalarımızda, *"İçinizde gizlemekte olduğunuzu"* ifadesinden, önceleri gizli olup da sonra açığa çıkarılan bir hususun söz konusu olduğuna işaret etmiştik. Bunun, *"imtina etti ve büyüklük tasladı ve o kâfirlerden idi."* ifadesiyle bir ilgisi vardır. Çünkü, "o directti, böbürlendi ve inkâr etti" şeklinde bir ifade kullanılmıyor. Yine açıklamalarımızdan anlaşılıyor ki secde olayı, *"ben sizin bilmediklerinizi bilirim."* sözünün sarf edildiği an ile *"sizin açığa vurduğunuzu ve içinde gizlemekte olduğunuzu bilirim."* sözünün sarf edildiği an arasında gerçekleşmişse benziyor.

Dolayısıyla, *"Hani bir zaman meleklere, 'Âdem'e secde edin.' demiştik."* ifadesi, önceki ifadeleri noktalayıp cennet kıssasına geçişi sağlama amacına yöneliktir. Çünkü daha önce de söylediğimiz gibi, bu ayetler, insana hilafet misyonunun yüklenmesini, yaratıklar arasındaki fonksiyonunu, yeryüzüne indirilişini, mutluluk ve mutsuzluğa yol açan davranışlarını konu ediniyorlar.

Dolayısıyla secde kıssasının buradaki en önemli işlevi, ana hatlarıyla cennet kıssasına ve Âdem'in indirilişi olayına geçişi kolaylaştırmaktır. Olayın etraflıca anlatılmayıp kısaca değinilmesinin gerisindeki gerekçe bu olsa gerektir. Belki de ifadede üçüncü tekil kipi yerine, birinci çoğul kipinin kullanılması da bu yüzdendir: *"meleklere, 'Âdem'e secde edin.' demiştik."* Oysa bundan önce, *"Hani bir zamanlar Rab-bin meleklere, 'Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım.' demişti."* şeklinde bir ifade kullanılmıştı.



Şimdiye kadarki açıklamalardan çıkan sonuca göre, İblis'in bir eylemi olmasına rağmen, gizleme fiilinin tüm meleklerle izafe edilmesi, söz sanatının bir kuralının gereğidir. Bu kurala göre, bir topluluğun içinde yer alan, onlardan ayrı olarak değerlendirilmeyen bir ferdin fiili, içinde bulunduğu topluluğa mal edilir.

Bu ifade tarzı, bir diğer hususu da vurgulamaya yönelik olabilir. Şöyle ki: *"Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım."* sözü ile dile getirilen "hilafet" misyonunun genelliği, melekleri de kapsıyor olabilir. Nitekim, meleklerle Âdem'e secde etmelerinin emredilmiş olması da bu anlamı pekiştirir niteliktedir. Bundan dolayı meleklerin içinde birtakım duygular uyanmış olabilir. Çünkü onlar, yeryüzü menşeli bir yaratığın her şeyden, hatta onlardan bile üstün olabileceğini düşünmüyorlardı. İleride de değineceğimiz gibi, elimize ulaşan bazı rivayetler de bu anlamı pekiştirir niteliktedir.

**"Âdem'e secde edin."** Bu ayetten, Allah'ın emrine uymak suretiyle O'na boyun eğme söz konusu olduğu zaman selâmlama ve saygı sunma amacıyla Allah'tan başkasına secde etmenin cevazı anlaşılmaktadır. Bunun bir örneği de Yusuf kıssasında görülmektedir: *"Ana-babasını tahtın üstüne çıkardı ve hepsi onun için secdeye kapandılar. Yusuf dedi ki: Babacığım, işte bu, önceden gördüğüm rüyanın te'-villidir. Rabbim onu gerçek yaptı."* (Yûsuf, 100)

Bu konuda Fatiha suresinde de açıkladığımız gibi kısaca şöyle diyebiliriz: İbadet, kulun kendini, kulluk statüsüne oturtup bunu kanıtlayacak davranışlar sergilemesidir. Dolayısıyla kulluk kastı taşıyan bir fiilde efendinin efendiliğini açığa vurma salahiyeti olmalıdır ya da kulun kulluğunu sergileme kabiliyeti olmalıdır. Efendinin karşısında secdeye kapanmak, rükua eğilmek, o oturduğu zaman önünde hazır ol vaziyette ayakta beklemek, yürüdüğü zaman peşinde yürümek gibi. Bir fiilde söz konusu salahiyet ne kadar fazla olursa, kulluğu sergileme açısından fiil ve yapılan ibadet bir o kadar belirginlik kazanır. Bu noktada efendiliğin üstünlüğünü, buna karşın kulluğun alçaklığını en çarpıcı biçimde somutlaştıran fiil secdedir. Çünkü secdede yere kapanma ve yüzü yere sürme gibi bir alçalma pozisyonu söz konusudur.

Ancak biz, "Secde zatî bir ibadettir" şeklindeki iddiaya katılmıyoruz. Çünkü zatla ilgili olan bir şey, hiçbir zaman ondan

ayrılmaz. Ama bu fiil, ibadet kastı ile yüceltme duygusundan başka bir gerekçeyle de yerine getirilebilir. Alay etmek ve küçümsemek amacıyla secdeye gitmek gibi. İbadet kastı ile yerine getirilirken kapsadığı tüm unsurları içinde barındırıyor olmasına rağmen, böyle bir davranış ibadet niteliğini kazanmaz. Evet, diğer kulluk kastı taşıyan davranışlara kıyasla ibadet anlamı secde fiilinde daha belirgindir. Zatî bir ibadet olmadığına göre de, mabutluk Allah'a özgüdür, diye zatı hasebiyle Allah'a özgü kılınmış değildir. Eğer ortada bir engel varsa, bu, şer'î veya aklî bir yasaklamadan dola-yıdır. Şer'an veya aklen yasaklanan şeyse, Rablik niteliğini Allah'tan başkasına yakıştırmaktan başka bir şey değildir.

Fakat Rablik niteliğini yakıştırmaksızın Allah'tan başkasına saygı göstermek, onu yüceltmek, daha doğrusu nezaket kurallarının gereğini yerine getirmek meselesine gelince, bunun yasak olduğuna ilişkin bir kanıt yoktur elimizde. Ancak ne var ki, dinin zahirî amelleri ile içli dışlı olmanın insana kazandırdığı dinsel haz, bu eylemin (sadece) yüce Allah'a özgü kılınmasını, sırf selâmlaşma veya saygı sunma amacıyla da olsa bu fiilin Allah'tan başkasına sunulmamasını öngörmektedir.

Ama secde dışında, Allah'ın salih kullarına veya velilerinin kabirlerine veya eserlerine karşı sevgiden kaynaklanan diğer fiillerin yasak olduğuna dair ne aklî, ne de naklî bir kanıt yoktur. İnşaaallah yeri gelince bu hususa etraflıca değineceğiz.

### AYETİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

Tefsir'ul-Ayyâşî'de İmam Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Allah Âdem'i yaratınca meleklerle ona secde etmelerini emretti. Melekler kendi kendilerine, 'Biz, yüce Allah'ın katında bizden daha büyük değer verdiği bir canlı türünü yaratacağını sanmıyorduk. Çünkü biz O'nun komşuları ve tüm yaratıklar arasında O'na en yakın olanlar idik.' Bunun üzerine yüce Allah şöyle buyurdu: '*Sizin açığa vurduğunuzu ve içinde gizlemekte olduğunuzu bilirim, dememiş miydim?*' Yüce Allah, burada, onların cinlerle ilgili olarak dışa vurdukları sözlerini ve içlerinde gizledikleri duygularını kastediyor. Bu yüzden o sözü söyleyen melekler arşa sığındılar." [c.1, s.33, h: 14]

Yine aynı tefsirde İmam Zeynelabidin'in (a.s) aşağı yukarı benzer şeyleri söylediği rivayet edilir. Bu rivayette şöyle geçer: "Melekler, hata işlediklerini anlayınca arşa sığındılar. Ancak bu hatayı tüm melekler değil, arşın çevresinde bulunan meleklerden bir grubu işlemiş... Onlar kıyamete kadar arşın çevresine sığınırılar." [c.1, s.30, h: 7]

**Ben derim ki:** Bu iki rivayetin içeriğini şu ifadeden anlamak müm-kündür: *"Biz seni överek tespih ediyor ve seni takdis ediyoruz... Sen yücesin. Bize öğrettiğinden başka bizim hiçbir bilgimiz yoktur."*

İleride de değineceğimiz gibi "arş" ilimdir. Bu anlamı pekiştiren Ehlibeyt İmamlarından aktarılan birçok rivayet de mevcuttur. Buna göre, "kâfirlerden idi." sözü ile insanlardan önce yaratılan İblis'in soydaşları olan cinler kastedilmiştir. Nitekim yüce Allah bir ayette şöyle buyuruyor: *"Andolsun biz insanı pişmemiş çamurdan, değişmiş cıvık balçıktan yarattık. Cinne gelince, onu da daha önce nüfuz eden çok sıcak ateşten yarattık."* (Hicr, 26-27)

Buradan hareketle diyebiliriz ki, gizleme durumunun tüm melekleri kapsadığını ortaya koymak için fazla zorlamaya gerek yoktur. Çünkü gizlenen anlam tüm meleklerin gönlünden geçmiş olabilir. Do-layısıyla bu rivayet ile, gizlenen şeyin, İblis'in kendi içinde gizlediği Âdem'e boyun eğmekten kaçınma, secdeye varmaya tenezzül etmeme niyeti olduğu şeklindeki yorum arasında bir çelişki yoktur ve her ikisi de kastedilmiş olabilir.

Kasas'ul-Enbiya adlı eserde Ebu Basir'in şöyle dediği rivayet edilir: "İmam Sadık'a (a.s), 'Melekler Âdem'e secde ederlerken alınlarını yere koydular mı?' diye sordum. 'Evet. Bu, yüce Allah'ın Âdem'e bahşettiği bir onurdu.' dedi."

Tuhaf'ul-Ukûl adlı eserde ise, şöyle bir rivayet yer alıyor: "Meleklerin Âdem'e secde etmeleri, Allah'a yönelik itaatin ve Âdem'e karşı besledikleri sevginin ifadesiydi."

el-İhticac adlı eserde, İmam Musa Kâzım'ın (a.s), atalarından şu sözleri aktardığı rivayet edilir: "Bir Yahudi, geçmiş peygamberlerin mucizeleri karşısında, Resulullah'ın (s.a.a) ne tür mucizeler gösterdiğini Emir'ül-Müminin Ali b. Ebu Talip'ten (a.s) sordu. Şöyle

dedi: Allah, meleklerine Âdem için secdeye kapanmalarını emretti. Söyler misiniz, Muhammed için de bu türden bir şey yaptı mı?"

"Bunun üzerine Ali (a.s) dedi ki: Dediğin gibi oldu. Ne var ki, yüce Allah'ın meleklerine Âdem için secdeye kapanmalarını emretmesi, onların Allah'ı bir yana bırakarak Âdem'e kulluk sundukları anlamında değildir. Aksine bu, onların Âdem'in üstünlüğünü ve Allah'ın ona bahşettiği rahmeti kabul ettiklerinin bir ifadesiydi. Hz. Muhammed'e gelince, bundan daha fazlası ona verilmiştir. Yüce Allah o sonsuz mülkünde ona salât ediyor, tüm melekler, ona esenlik diliyorlar. Müminler de ona salât getirmek suretiyle Allah'a kulluk sunuyorlar. İşte bu, onun daha üstün bir konumda olduğunun göstergesidir, ey Yahudi..." [c.1, s.314, Necef baskısı]

Tefsir'ul-Kummî'de deniyor ki: "Yüce Allah Âdem'i yarattı. Âdem kırk yıl kendisine biçim verilmiş hâlde bekledi. O sırada melun İblis yanından geçiyor ve 'Önemli bir şey için yaratılmış olmalısın!' diyordu. O sırada İblis'in içinden şöyle geçti: 'Eğer Allah buna secde etmemi emrederse, kesinlikle isyan ederim.' Daha sonra yüce Allah melek-lere, 'Âdem için secdeye kapanın.' buyurunca, hepsi secdeye kapanırken İblis içindeki kıskançlığı dışa vurdu ve secde etmeye yanaşmadı."

Bihar'ul-Envar'da, peygamberlerin kıssaları ile ilgili olarak İmam Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "İblis'e Âdem için secdeye kapanması emredildi. Fakat İblis, 'Ya Rabbi, izzetin hakkı için, eğer Âdem'e secde etmekten beni muaf tutarsan, sana öyle bir kulluk sunacağım ki, hiç kimse benzeri bir kulluk sunmamıştır.' dedi. Bunun üzerine yüce Allah, 'Ben istediğim konuda bana itaat edilmesini severim.' buyurdu."

Yine İmam Sadık (a.s) buyurmuştur ki: "İblis dört kere acıyla feryat etmiştir: Birincisi, lânetlendiği gün. İkincisi, yeryüzüne indirildiği gün. Üçüncüsü, peygamberlerin ardından geçen uzun bir fetret döneminden sonra Hz. Muhammed'in (s.a.a) peygamber olarak görevlendirildiği gün. Dördüncüsü, Ümm'ül-Kitab [ana kitap yani Fâtiha suresi] indirildiği gün."

"İki kere de sevinçle çılgılık atmıştır: Birincisi, Âdem'in yasak ağacın meyvesini yediği sırada. İkincisi, Âdem'in cennetten indirildiği sırada. Ayet-i kerimede yüce Allah şöyle buyuruyor: 'Böylece

***ayıp yerleri kendilerine göründü.'*** Bundan önce görünmüyordu, ama artık açıkça görüyorlardı. Âdem'in yaklaşmaması istenen ağaç da başaktı." [c.11, s.145, h: 14]

**Ben derim ki:** Sayıları oldukça kabarık olan rivayetlerde, bizim "secde" olayıyla ilgili açıklamalarımız desteklenmektedir.

**35-** Dedik ki: Ey Âdem, sen ve eşin cennette durun, ondan dediğınızı yerde bol bol yiyin. Ama şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz.

**36-** Derken şeytan onların ayaklarını oradan kaydırđı, onları içinde bulundukları durumdan çıkardı. Dedik ki: Birbirinize düşman olarak inin. Sizin yeryüzünde kalıp bir süre yaşamanız lâzımdır.

**37-** Âdem, Rabbinden birtakım kelimeler aldı. Bunu üzerine (Rabbi, rahmetiyle) ona döndü. Şüphesiz O, tövbeyi çok kabul eden ve esirgeyendir.

**38-** "Hepiniz oradan inin." dedik. Yalnız size benden bir hidayet geldiğı zaman, kimler benim hidayetime uyarsa, artık onlara bir korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir.

**39-** İnkâr edip ayetlerimizi yalanlayanlar ise, ateş ehlidir, onlar orada ebedî kalacaklardır.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

**"Dedik ki: Ey Âdem..."** Meleklerin Hz. Âdem'e secde etmeleri olayı Kur'ân-ı Kerim'in birçok yerinde tekrarlanmasına karşın, Hz. Âdem'in dünya hayatından önceki cennet deneyimi sadece üç yerde gündeme getiriliyor.

**Birincisi:** Bakara suresinin şu anda tefsirini sunduğumuz ayetin de.

**İkincisi:** A'râf suresinde. Bu surede yüce Allah kıssayı şu ifadelerle sunuyor: *"Ey Âdem, sen ve eşin cennette durun, ondan dilediğiniz yerde afiyetle yiyin; fakat şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz. Derken şeytan çirkin yerlerini kendilerine göstermek için onlara fısıldadı; 'Rabbimiz, başka bir sebepten dolayı değil, sırf melek olursunuz ya da ebedi kalıcılardan olursunuz diye sizi bu ağaçtan menetti.' dedi. Ve onlara, 'Elbette ben size öğüt verenlerdenim.' diye de yemin etti. Böylece onları aldatacak aşıya sarkıttı. Ağacı tadınca çirkin yerleri kendilerine gördü ve cennet yapraklarını üst üste yamayıp üzerlerine örtmeğe başladılar. Rableri onlara seslendi: 'Ben sizi o ağaçtan menetmedim mi? Ve şeytan size apaçık düşmandır, demedim mi?' Dediler: 'Rabbimiz, biz kendimize zulmettik, eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan, muhakkak ziyana uğrayanlardan oluruz.' Allah buyurdu ki: Birbirinize düşman olarak inin, sizin yeryüzünde bir süreye kadar kalıp geçinmeniz lâzımdır. Orada yaşayacaksınız, orada öleceksiniz ve yine oradan çıkarılacaksınız" dedi.*" (A'râf, 19-25)

**Üçüncüsü:** Tâhâ suresinde, yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Andolsun biz, önceden Âdem'e ahit vermiştik. Fakat o, unuttu. Biz onda bir kararlılık bulmadık. Meleklerle, 'Âdem'e secde edin.' demiştik. İblis'in dışında diğerleri secde ettiler. O, ayak diretti. Bunun üzerine dedik ki: 'Ey Âdem! Bu, senin ve eşinin düşmanıdır. Sakın sizi cennetten çı-karmasın, sonra yorulur, sıkıntı çekersiniz. Şimdi burada acıkmayacaksın, çıplak kalmayacaksın. Ve sen burada susamayacaksın ve güneşin altında yanmayacaksın da.' Nihayet şeytan ona fısıldayıp, 'Ey Âdem! Sana ebedilik ağacını ve yok olmayacak bir mülkü haber vereyim mi?' dedi. O ağaçtan yediler. Böylece kendilerine kötü yerleri göründü. Üstlerini cen-*

*net yaprağıyla örtmeğe başladılar. Âdem Rabbine karşı geldi de yolunu şaşırdı. Sonra Rabbi onu seçti, tövbesini kabul etti, doğru yola iletti. Dedi ki: 'Hepiniz oradan inin, birbirinizin düşmanısınız.' İmdi benden size bir hidayet geldiği zaman kim benim hidayetime uyarsa o, sapmaz ve mutsuz olmaz. Ama kim benim zikrimden yüz çevirirse, onun için dar bir geçim vardır. Kıyamet günü onu kör olarak haşrederiz. 'Rabbim, der, niçin beni kör haşrettin, oysa ben görür idim?' Allah buyurur ki: İşte böyle. Sana da bizim ayetlerimiz geldi, sen onları unuttun. Bugün de sen öyle unutulursun."* (Tâhâ, 115-126)

Ayetlerin akışı, özellikle kıssanın giriş kısmındaki, *"Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım."* ifadesi gösteriyor ki, Hz. Âdem yeryüzünde yaşamak ve orada ölmek üzere yaratılmıştı. Onun ve eşinin cen-nete yerleştirilmeleri ise, bir denemeydi ki, bu vesileyle yeryüzüne insinler. Ayrıca Tâhâ suresindeki hitap, *"Biz dedik ki: Ey Âdem..."* şeklindedir. A'râf suresinde ise, *"Ey Âdem, yerleş..."* şeklindedir. Yani cennet kıssasıyla meleklerin secde etmesi olayı, peşpeşe gelişen bir kıssaymış gibi, aynı ifade tarzı ile sunulmuştur.

Kısacası, Hz. Âdem (a.s) yeryüzüne yerleşsin diye yaratılmıştı. O-nun yeryüzüne yerleşmesinin yolu da şu aşamalardan geçiyordu: Halifeliğinin kanıtlanması için, meleklerden üstün olduğu gösterilmeliydi. Sonra meleklerle, ona secde etmeleri emredilmeli; ardından cennete yerleştirilip yasak ağaca yaklaşımları yasaklanmalı; yasağa rağmen o ağaçtan yemeli, bunun sonucunda ayıp yerleri kendilerine görünmeliydi ki, yeryüzüne inebilsinler. Dolayısıyla yeryüzüne yerleşme ve dünya hayatını seçme, nihayet ayıp yerlerinin ortaya çıkışına bağlıydı.

Şu ifadeden de anlaşıldığı gibi ayıp yerlerden maksat, cinsel organlardır: *"Üstlerini cennet yaprağıyla örtmeğe başladılar..."* Cinsellik, hayvanî bir eğilimdir ki, beslenmeyi ve büyüüp gelişmeyi gerektirir. Şeytanın tek derdi de onların, ayıp yerlerini ortaya çıkarmaktı. Gerçi yüce Allah Âdem ve eşini yeryüzünün koşullarına uygun bir yaratılıştta yaratmış, sonra da cennete sokmuştu; ama onlar yaratıldıktan sonra kendi ayıp yerlerinin farkına varacak ve dünya hayatının gereksinimlerini kavrayabilecek kadar uzun bir



süre dünyada kalmamış, hemen cennete götürülmüşlerdi. Dolayısıyla yüce Allah, onları cennete götürdüğü zaman, kavrayışları ruh ve melekler âleminde henüz tam olarak kopmamıştı.

Bunun kanıtı ise, yüce Allah'ın şu sözüdür: *"Kendilerinden örtülüp gizlenen ayıp yerlerini açığa çıkarmak için."* (A'râf, 20) Burada "Onlara gizli olan" değil, "Onlardan gizletilen" şeklinde bir ifadenin kullanılmış olması ilgi çekicidir. Bu ifadede anlaşılıyor ki, ayıp yerlerinin sürekli olarak gizlenmesi, dünya hayatı açısından mümkün değildir. Bu olay bir kere gerçekleşmiş ve onu da cennete yerleştirilme izlemiştir. Şu hâlde, yasak ağacın meyvesini yemekle birlikte dünya hayatında ayıp yerlerinin ortaya çıkması kaçınılmaz bir gerekliliktir. Bu yüzden yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Sakinizi cennetten çıkarmasın, sonra yorulur, sıkıntı çekersiniz."* Bir yerde de şöyle buyuruyor: *"Onları içinde bulundukları yerden çıkardı."*

Ayrıca yüce Allah, tövbe ettikten sonra, onların hatalarını bağışladı; ama onları cennete geri almadı, tersine, orada yaşasınlar diye onları yeryüzüne indirdi. Eğer yasak ağacın meyvesinin yenmesi ve ayıp yerlerinin ortaya çıkması ile birlikte dünya hayatı bir zorunluluk ve cennete dönüş de bir imkânsızlık niteliğini almasaydı, hiç kuşkusuz, hatanın bağışlanması ile birlikte cennete geri dönmeleri gerekirdi.

Kısacası, onların cennetten çıkmalarına ve yeryüzüne indirilmelerine yol açan etken, yasak ağacın meyvesini yemeleri ve ayıp yerlerinin görünmesiydi. Bu da lânetlenmiş şeytanın vesveseleri sonucu gerçekleşmişti. Nitekim yüce Allah, Tâhâ suresinde kıssanın giriş kısmında şöyle buyuruyor: *"Andolsun biz, önceden Âdem'e ahit vermiştik. Fakat o, unuttu. Biz onda bir kararlılık bulmadık."* Sonra yüce Allah kıssayı ayrıntılı olarak sunuyor.

Acaba bu ahit, Allah'ın şu sözü müdür: *"Sakin bu ağaca yaklaşmayın, sonra zalimlerden olursunuz."* Yoksa şu söz müdür: *"Bu senin ve eşinin düşmanıdır."* Yoksa genelde tüm insanlardan, özelde de, vurgulu ve pekiştirilmiş şekliyle peygamberlerden alınan bir söz müdür?

Birinci ihtimal doğru değildir. Çünkü yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Şeytan onlara fısıldadı; 'Rabbimiz, başka bir sebepten dolayı"*

*değil, sırf melek olursunuz ya da ebedî kalıcılardan olursunuz diye sizi şu ağaçtan menetti.' dedi. Ve onlara, 'Elbette ben size öğüt verenlerdenim.' diye de yemin etti."* (A'râf, 20-21) Demek ki onlar, hata işlerken ve ağaca yaklaşırken, bunun yasaklanmış olduğunu unutmamışlardı. Oysa söz konusu ahit hususunda yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Fakat o, unuttu. Biz onu kararlılardan bulmadık."* Şu hâlde söz konusu ahit, ağaca yaklaşmanın yasaklığı değildir.

İkinci ihtimale gelince, (söz konusu ahdin şeytana uymaktan sakındırma olduğu ihtimali) büsbütün uzak bir ihtimal olmasa bile, ayetlerin zahirî anlamı, bu ihtimali desteklememektedirler. Çünkü görüldüğü kadarıyla ahit, Hz. Âdem'in (a.s) şahsına özgüdür. Hâlbuki şeytana karşı uyarılma, hem ona ve hem de eşine yöneliktir.

Dolayısıyla, Tâhâ suresinde ilgili ayetlerin son bölümüyle giriş kısmının uyumu da göz önünde bulundurularak söz konusu ahdin genel bir "söz alma" şeklinde olması daha uygun görünüyor. Yüce Allah şöyle buyuruyor: *"İmdi benden size bir hidayet geldiği zaman, kim benim hidayetime uyarsa o, sapmaz ve mutsuz olmaz. Ama kim benim zikrimden yüz çevirirse, onun için dar bir geçim var. Kıyamet günü onu kör olarak haşrederiz."*

Ayetler arasında bir uyarlamaya gidecek olursak, *"Kim benim zikrimden yüz çevirirse, onun için dar bir geçim vardır."* ifadesi, ahdi u-nutma olgusuyla uyuşmaktadır. Gördüğün gibi bu ifade, Rablik ve kulluk üzerine yapılmış bir ahitleşmeyi içermenin yanı sıra, İblis'e karşı uyarma anlamındaki bir ahitten daha uygun düşmektedir. Çünkü, anlam olarak zikirden yüz çevirme ile, İblis'e uyma arasında fazla bir münasebet yoktur. Ama, Rablik makamı üzerine söz alma anlamı daha uygundur. Çünkü, Rablik üzerine söz alma, insanın yüce Allah'ın Rab olduğunu unutmaması anlamını içeriyor. Yani, her şeyi yönetip düzenleyen hükümdar O'dur. Yani, insan hiçbir zaman ve hiçbir durumda, Allah'ın mülkü olduğunu, hiçbir şeyi kendi başına yapamadığını, kendine bir fayda veya zarar dokunduramadığını, ölüm, hayat ve yeni-den diriliş üzerinde bir etkinliğinin olmadığını, yani zat, nitelik ve fiil olarak etkin bir rol oynamadığını aklından çıkarmamalıdır.

Bu anlama uygun düşen, onu karşılayan hata ise, insanın Rabbinin makamını anmaktan kaçınması ve nefsine yahut da nefsine hoş gelen geçici ve sınama yurdu olan dünyanın çekici güzelliklerine yönelerek Rabbinden gafil olmasıdır.

Bunun için değişik yönleriyle, farklı taraflarıyla, mümin ile kâfire aynı oranda yansıyan cihetleriyle dünya hayatının üzerinde irdeleyici bir gözle düşünüp kavramaya çalıştığın zaman görürsün ki, hakikat ve öz olarak, mümin ile kâfirin hayatı birbirinden farklıdır. Biri Allah'ı bilmenin zevkini yaşarken, öteki bu zevkten yoksun olmanın, bilgisizliğin ıstırabını çeker. Rabbinin makamının bilincinde olan kimse, kendine ve türlü elemeleri ve acılarıyla birlikte dünya hayatına baktığı zaman, ölüm-hayat, sağlık-hastalık, bolluk-darlık, rahatlık-yorgunluk, varlık-yokluk, bulmak-yitirmek gibi olguları gözlemlediğinde, bütün bunların Yüce Rabbinin mülkü olduğunu görür. Bu mülkün içinde hiç-bir şey, ondan bağımsız değildir. Her şey, izzet ve celâline yakışır biçimde katında güzellik, iyilik ve hayırdan başka bir şey olmayan yüce bir zattandır.

Böyle bir anlayışa, böylesine derin bir kavrayışa sahip olan bir insan etrafına baktığı zaman tiksinti duyacağı bir iğrençlik görmez. Hiçbir şeyden korkmaz, ürkmez. Sakınılması gereken sakıncalı bir şey görmez. Tam tersine, gördüğü her şeyi güzel ve sevimli bulur. Rabbinin tiksinti duymasını, buğzetmesini emrettiği şeyler hariç. Bu durumda bile o, Allah emrettiği için tiksindir. Allah'ın emri doğrultusunda, sevdiğini sever, O'nun emriyle zevk aldığı şeyden zevk alır. Bir şey O'nun emri gereği çekici gelir kendisine. Tek meşgalesi var, o da Rabbinin yüceliğidir.

Bütün bunların sebebi, her şeyi kayıtsız şartsız Rabbinin mülkü olarak görmesi, Allah'ın mülkünde, başka hiç kimsenin en ufak bir payının, bir etkinliğinin bulunmadığını düşünmesinden dolayıdır. O hâlde, mülk sahibinin, kendi diriltme, öldürme, zarar veya yarar verme gibi tasarruflarından ona ne?! İşte tertemiz hayat budur. Burada kesinlikle mutsuzluk söz konusu değildir. Bu hayat apaydınlıktır, karanlıktan eser bulunmaz. Sevinçtir, coşkudur bu hayatta; üzüntüye, gama, kedere yer yoktur. Bu hayatta bulmak vardır, yitirmek yoktur. Bu hayatta yoksulluğa rastlanmaz, herkes Allah sayesinde zengindir.

Bu mutlu hayatın karşıtı ise, Rabbinin makamının bilincinde olmayan bedbahtın hayatıdır. Bu miskin adam Rabbinden kopması sonucu, kendi iç âleminde ve dış âlemde gördüğü her şeyi kendi başına bağımsızmış gibi görür. Her varlığın kendi başına yarar, zarar, hayır ve şer dokundurabileceğini sanır. Bu yüzden tüm hayatı boyunca birtakım zevklerin tükeneneği korkusuyla, birtakım felâketlerin başına gelebileceği endişesiyle ve kaçırdığı fırsatların hüznüyle, kaybettiği makamların, malların, oğulların, yardımcılarının ve sevgi beslediği, güvendiği, dayandığı ve önemseddiği daha birçok şeyin hasretiyle yanıp tutuşur.

Bir kötülüğe iyice alışıp, onu bir alışkanlık hâline getirince, bu sefer yeni bir acıya bürünür. Sıkıntılar içinde kıvranarak vicdan azabı çeker. Boğulur gibi tıknefes olur; ahlarla, vahlarla, yürek sızlılarıyla inleyen göğsü sıkıntıdan daraldıkça daralır. Göğse doğru çıkıyormuş gibi olur. İşte yüce Allah, inanmayanları bu şekil bir iğrençliğe mahkum eder.

Bu noktayı kavradığın zaman, anlarsın ki, Allah'la yapılan sözleşmeyi unutmak, dünya hayatında mutsuzluğa mahkum olmak demektir. Her iki durumun mercîi aynıdır. Dünya hayatındaki mutsuzluk, Allah-la yapılan sözleşmeyi unutmanın bir sonucudur.

Yüce Allah'ın, tüm dünya halkına yönelik genel bir yükümlülük içeren şu hitabından çıkan sonuç budur: *"İmdi benden size bir hidayet geldiği zaman kim benim hidayetime uyarsa o, sapmaz ve mutsuz olmaz. Ama kim benim zikrimden yüz çevirirse, onun için de dar bir geçim vardır. Kıyamet günü onu kör olarak haşrederiz."* (Tâhâ, 124)

Bu surede ise, bunun yerine şöyle bir ifade kullanıyor: *"Kim benim hidayetime uyarsa, artık onlara bir korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir."*

Eğer kavrama yeteneğin körelmemişse, o zaman anlamış olmalısın ki, söz konusu ağaca yaklaşma dünya hayatının yorgunluğunu ve mutsuzluğunu gerektiriyordu. Ki bu, insanın dünyada Rabbinin unutmış hâlde, O'ndan, O'nun yüce makamından gafil olarak yaşaması de-mekti. Öyle anlaşıyor ki, Âdem hem ağaçtan yemek, hem de yaptığı sözleşmeye bağlı kalmak istiyordu. Ama bu mümkün olmadı, yaptığı sözleşmeyi unuttu ve dünya hayatının

yorgunluğuna mahkûm oldu. A-ma sonra tövbe ile bu sıkıntısı giderildi.

**"Ondan dilediğiniz yerde bol bol yiyin."** İfadenin orijinalinde geçen "rağad" kelimesi, afiyet ve hoşça geçinme, hayat sürme demektir. Araplar, "erğad'el-kavmu mevaşiyehum" derler. Yani sürülerini diledikleri gibi otlasınlar diye serbest bıraktılar. "Kavm'un rağadun" veya "nisâun rağadun" derler. Bununla, bir topluluğun veya kadınların rahat ve bolluk içinde bir hayat sürdürdüklerini vurgulamak isterler.

**"Ama şu ağaca yaklaşmayın."** Öyle anlaşılıyor ki, ağacın meyvesinin yenmesinin yasaklığı, ona yaklaşmayı yasaklamakla vurgulanmak isteniyor. Bununla söz konusu yasağın ne kadar önemli olduğu, aşılmaması gerektiği ifade ediliyor. Yüce Allah'ın şu sözü bunu pekiştirici niteliktedir: *"Ağacı tadınca kötü yerleri kendilerine göründü."* (A'râf, 22)

**"O ağaçtan yediler, böylece kendilerine kötü yerleri göründü."** (Tâhâ, 121) Dolayısıyla onların yasağı çiğneyişleri, meyveyi yemekle somutlaşmıştır. Bu ise, **"yaklaşmayın."** ifadesiyle yasaklanan şeyin "yemek" olduğunu gösteriyor.

**"Yoksa zalimlerden olursunuz."** Ayetin orijinalinde geçen "zalimîn" kelimesi, "zulm" kökünden gelir. Bazılarının ihtimal dahilinde gördükleri gibi "karanlık" anlamını ifade eden "zulmet" kökünden gelmez. Nitekim onlar da suçlarını itiraf ederlerken, "zulüm" işlediklerini dile getirmişlerdi. Yüce Allah onların bu itiraflarını şu şekilde aktarıyor: *"Dediler ki: Rabbimiz, biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan, muhakkak ziyana uğrayanlardan oluruz."* (A'râf, 23)

Ne var ki, yüce Allah **"yoksa zalimlerden olursunuz"** ifadesi yerine, Tâhâ suresinde **"fe-teşga"** yani "sıkıntıya düşersiniz, yorulursunuz ve mutsuz olursunuz" ifadesini kullanıyor. İfadenin kökü olan **"eş-şi-ka"**nın anlamı, "yorulmak"tır. Sonra "yorulma"yı da şu şekilde açıklığa kavuşturuyor: *"Şimdi burada acıkmayacaksın, çıplak kalmayacaksın. Ve sen burada susamayacaksın, güneşte yanmayacaksın."*

Bununla da anlaşılıyor ki, söz konusu zulmün cezası, dünya hayatında yorulmaktır; açlık, susuzluk, çıplaklık ve meşakkat

çekmektir. Buna göre, Hz. Âdem ve eşinin işledikleri zulüm, kendi nefislerine karşı işlenmiş bir zulümdü. Günah işleme ve Allah'a zulmetme anlamında bir suç söz konusu değildi. Yine buradan anlıyoruz ki, söz konusu yasak, yani "yaklaşmayınız," ifadesi, "irşadî nehiy" yani doğruyu gösterme, yükümlünün çıkarına ve iyiliğine olanı gösterme amacına yönelik öğüt nitelikli bir yasaklamaydı, "mevlevî nehiy" yani teşri nitelikli bir yasaklama değildi.

Dolayısıyla Hz. Âdem ve eşi cenneti terk etme durumunda kalmakla kendilerine karşı bir zulüm işlemişlerdi. Çünkü mevlevî nehye yani teşri nitelikli bir yasağa karşı gelmenin cezası tövbe edilirse ve tövbe de kabul görürse kaldırılır. Fakat görülüyor ki, Hz. Âdem ve eşinin cezası kaldırılmıyor. Tövbe etmiş, tövbeleri kabul görmüş olmasına rağmen, cennette bulunan önceki yerlerine geri döndürülmüyor. Eğer onlara getirilen yükümlülük, zorunlu sonuçları olan bir öğüt nitelikli yol gösterme olmayıp, teşri nitelikli bir yükümlülük olsaydı, tövbelerinin kabulü ile birlikte önceki yerlerine dönmeleri de gerekecekti. İnşaallah, ileride bu konuyu daha ayrıntılı biçimde ele alacağız.

**"Derken şeytan onların ayaklarını oradan kaydırıldı."** Bu ve benzeri ifadelerden, şeytanın onlara yaptığı telkinlerin biz Âdemoğullarına görünmeksizin yönelttiği vesveselerden farklı bir şey olmadığı anlaşılıyorsa da, ancak; **"Dedik ki: Ey Âdem, bu, senin ve eşinin düşmanıdır."** gibi ifadelerden de yüce Allah'ın, şeytanı onlara göstermiş ve onu nitelikleriyle değil, şahsen onlara tanıtmış olduğu anlaşılmaktadır. Yine şeytanın Âdem'e yönelik hitabını aktaran şu ayet-i kerimeden de aynı şey anlaşılıyor: **"Ey Âdem sana sonsuzluk ağacını göstereyim mi?"** İfadede doğrudan bir hitap kullanılmıştır. Bu da varlığının farkında olunan bir konuşmacıya tanıklık etmektedir.

A'râf suresindeki, **"Ve onlara, 'Elbette ben size öğüt verenlerdenim.' diye yemin etti."** ayeti de bunun gibidir. Ancak somut olarak varlığı hissedilen bir kişiden yemin gerçekleşebilir. Çünkü, yüce Allah'ın şu sözü de bu yaklaşımı destekler mahiyettedir: **"Rableri onlara seslendi: Ben sizi o ağaçtan menetmedim mi ve şeytan size apaçık düşmandır, demedim mi?"** (A'râf, 22)

Bütün bunlar gösteriyor ki, şeytan onlara görünüyordu, onu çıplak gözle görebiliyorlardı. Eğer Âdem ve eşi de (selâm üzerlerine olsun) bizim gibi vesvese anında şeytanı göremez olsalardı, o zaman şunu söyleme hakkına sahip olurlardı: Rabbimiz, bilemedik. Onu açıkça göremediğimiz için şeytanın vesveselerini kendi düşüncemizmiş gibi değerlendirdik. Yoksa bu tavrımızla, onun vesveselerine karşı bize yönelttiğin uyarılara, karşı çıkmak niyetinde değildik.

Kısacası, Âdem ve eşi şeytanı görüyor ve onu tanıyorlardı. Allah'ın koruması altında bulunan masûm peygamberler (a.s) de onu tanıyor ve kendilerine bir vesvese vermeye kalkıştığı zaman onu görüyorlardı. Bu hususta Hz. Nuh, İbrahim, Musa, İsa, Yahya, Eyyub, İsmail ve Hz. Muhammed (salât ve selâm üzerlerine olsun) ile ilgili olarak birçok rivayet aktarılmıştır.

Aynı şekilde, yukarıda ayetlerden çıkardığımız sonucu şu ayet-i kerimeden de çıkarmak mümkündür: *"Rabbiniz başka bir sebepten dolayı değil... sizi bu ağaçtan menetti."* (A'râf, 20) Buradan anlaşıldığı kadarıyla Hz. Âdem ve eşi, cennette söz konusu ağacın civarında şeytanla (Allah'ın lâneti üzerine olsun) birlikte bulunuyorlardı, Şeytan cennete gitmiş, onlara eşlik etmiş ve vesveseleriyle onları yoldan çıkarmıştı. Burada sözü edilen cennet sonsuzluk cenneti olmadığı için, şeytanın oraya girmesinde bir sakınca yoktur. Bunun kanıtı da hep birlikte o cennetten çıkarılmış olmalarıdır.

Yüce Allah'ın İblis'e yönelik şu sözüne gelince, *"Öyle ise oradan in, orada büyüklük taslamak senin haddin değildir. Çık oradan."* (A'râf, 13) burada, meleklerin arasından veya gökyüzünden çıkma kastedilmiş olabilir. Çünkü gökyüzü bir bakıma yakınlık ve onurlandırma makamıdır.

**"Dedik ki: Birbirinize düşman olarak inin..."** İfadeden anlaşıldığı kadarıyla hitap, Hz. Âdem, eşi ve İblis'e yöneliktir. A'râf suresinde ise hitap özel olarak İblis'e yöneltiliyor: *"Oradan in, orada büyüklük taslamak senin haddin değildir."* Burada ise, *"ininiz"* buyruluyor. Sanki iki hitap birleştiriliyor gibi. Burada bir de yüce Allah'ın Âdem, eşi ve çocukları ile İblis arasında öngördüğü düşmanlığa

dikkat çekiliyor ve bunların bir süre yeryüzünde yaşamaları; orada ölmeleri ve oradan dirilmelerinin öngörüldüğü açıklanıyor.

Âdem'in soyu da onunla aynı hükme tâbidir. Bu yargı şu ifadeden de anlaşılabilir: *"Orada yaşayacak, orada ölecek ve oradan çıkarılacaksınız."* (A'râf, 25) İleride ele alacağımız şu ayet-i kerimeden de bu hususu istifade etmek mümkündür: *"Sizi yarattıktan sonra size şekil verdik, sonra da meleklerle, 'Âdem'e secde edin.' dedik."* (A'râf, 11)

Hiç kuşkusuz meleklerle, *"Âdem'e secde edin."* emrinin verilmiş olması, bir anlamda onun yer menşeli bir halife olmasından dolaydır. Secde edilen Âdem'di; ama secde hükmü tüm insanlık için geçerliydi. Kısacası, Hz. Âdem bir temsilci, bir model olarak secde edilen konumunda bulunuyordu.

Belki de yüce Allah, bu kıssayı anlatmak, Hz. Âdem ve eşinin cennete yerleştirilmelerini, sonra yasak ağacın meyvesini yedikleri için cennetten indirilişlerini hikâye etmekle, insanların dünya hayatına inmeden önce, cennette, yüksek ve yaklaştırılmış mekânda, nimet, sevinç, yakınlık ve aydınlık yurdunda, tertemiz arkadaşlarla, ruhanî dostlarla ve âlemlerin Rabbinin katında yaşadıkları mutluluğu ve nail oldukları saygınlığı bir örnekle dile getirmek istemiştir.

Ancak insan, o temiz hayat yerine fani, kokuşmuş ve alçak bir hayata eğilim göstererek her türlü yorgunluğu, meşakkati, acı ve ıstırapı seçiyor. Buna rağmen eğer insan, bundan sonra tekrar Rabbine dönecek olursa, Allah onu yeniden saygınlık ve mutluluk yurduna döndürecektir. Ama eğer Rabbine dönmez, toprağa bağlanıp kalırsa, heva ve hevesi doğrultusunda hareket ederse, bu durumda Allah'ın nimetlerine karşı nankörlük etmiş, azap yurdunu hak etmiş olur, cehenneme atılır; orası ne kötü bir barınaktır.

*"Âdem, Rabbinden birtakım kelimeler aldı. Bunun üzerine (Rabbi, rahmetiyle) ona döndü."* İfadenin orijinalinde geçen "telekka" kelimesi, sözü derinden kavrayarak algılamak demektir. Bu algılama sayesinde Hz. Âdem'in tövbe etmesi kolaylaşmıştı.

Buradan anlıyoruz ki, tövbe iki kısma ayrılır: Biri, yüce Allah'ın tövbesidir ki, kuluna merhametle döner. Diğeri de kulun tövbesidir



ki, bağışlanma dileyerek, günahından pişmanlık duyarak Allah'a döner.

Kulun tövbesi, Allah'ın iki tövbesi ile çevrilmiş hâldedir. Çünkü kul hiçbir durumda Rabbinden müstağni olamaz. Kulun; günahattan pişmanlık duyup dönmesi Rabbinin başarı vermesine, yardımına ve rahmetine muhtaçtır ki, tövbesi gerçekleşmiş olsun. Tövbe gerçekleştikten sonra da yüce Allah'ın tövbeyi kabul etmesine, lütuf ve merhametine ihtiyaç hasıl oluyor. Buna göre kulun tövbesi, kabul görmesi durumunda, yüce Allah'tan kaynaklanan iki tövbe ile kuşatılmış durumdadır, demektir. Yüce Allah'ın şu sözü de bunu pekiştirici niteliktedir: *"Sonra tövbe etsinler diye rahmetiyle onlara döndü."* (Tevbe, 118)

"Âdem" kelimesinin nasb, "kelimat" sözcüğünün de ref hâlinde okunması bu hususu destekler mahiyettedir. Gerçi öteki okuyuş biçimi ("Âdem" kelimesinin ref, "kelimat" sözcüğünün de nasb hâlinde okunması) da bu anlama ters düşmüyor.

Şimdi, acaba Âdem'in Rabbinden aldığı, kavrayarak algıladığı kelimeler nelerdi? Bir ihtimal, bu kelimeler, yüce Allah'ın A'râf suresinde dile getirdiği şu sözlerdir: *"Dediler ki: Rabbimiz, biz kendimize zulmettik, eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan, muhakkak ziyana uğrayanlardan oluruz."* (A'râf, 23) Fakat bu sözler, yani *"Dediler ki: Rabbimiz, biz..."* cümlesi, A'raf suresinde *"Dedik ki: Oradan ininiz."* buyruğundan önce ifade ediliyor. Dolayısıyla bu surede, *"oradan ininiz."* sözünden sonra, *"Âdem, Rabbinden birtakım kelimeler aldı."* sözünün yer almış olması yukarıdaki yaklaşımı desteklemiyor.

Ne var ki, ortada şöyle bir durum vardır: Gördüğün gibi yüce Allah kışının başında şöyle buyuruyor: *"Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım."* Buna karşılık melekler şöyle diyorlar: *"Orada bozgunculuk yapacak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın? Oysa biz seni överek tespih ediyoruz ve seni takdis ediyoruz."* Burada yüce Allah, meleklerin yer menşeli halifeye getirdikleri suçlamaları ve öteki iddiaları reddetmiyor; bu itiraza cevap olarak sadece, Âdem'e tüm isimleri öğrettiğini vurguluyor.

Eğer, yüce Allah'ın Âdem'e isimlerin tümünü öğretmesi, onların itirazlarını önleyici nitelikte olmasaydı, melekler sözlerini sür-

dürürler-di ve kesinlikle ikna olmazlardı. Şu hâlde yüce Allah'ın Âdem'e öğrettiği isimler arasında, isyan eden isyankâra ve günah işleyen günahkâra yararlı olan bir söz vardır. Dolayısıyla Hz. Âdem'in yüce Allah'tan algıladığı sözlerin bu öğretilen isimlerle bir ilgisi olsa gerek. Artık sen, bunun gerisini düşün.

Bil ki, her ne kadar Hz. Âdem kendini yok oluş uçurumunun kenarına kadar atarak ve mutluluk diyarı ile mutsuzluk diyarının, yani dünyanın yol ayırımına kadar gelerek kendine zulmetmiş, indirildiği yerde kalmalı olursa helâk olmuş, ilk mutluluğuna geri dönmeyi başarırsa kendini yormuş, dolayısıyla her hâlûkârda kendine zulmetmiş idiyse de, ancak Hz. Âdem, bu inişi ile kendine öyle bir mutluluk derecesi ve öyle bir kemal mertebesi hazırladı ki, eğer bu iniş olmasaydı veya günah işlemeyen olsaydı, kesinlikle bu mertebeye ulaşamazdı.

Bu iniş olmasaydı, insanoğlu kendi fakirliğini, zelilliğini, miskinliğini, muhtaçlığını ve kusurluluğunu nasıl gözlemleyecekti? Katlandığı zahmet ve meşakkatler, çektiği acı ve dertlere karşılık, âlemlerin Rabbinin komşuluğunda kendisi için huzurlu bir hayat, iç açıcı nimetler olduğunu nasıl anlayacaktı?! Yüce Allah'ın ancak günahkârların ulaşabilecekleri affetme, bağışlama, şefkat, tövbeleri kabul etme, günahları örtme, iyilikte bulunma ve acıma gibi sıfatları olduğunu ne bilecekti?! Yüce Allah'ın zaman içinde esen hoş kokulu bağış meltemlerinin varolduğunu, bu meltemlerden yararlanmak için sadece on-ların estiği yerde bulunmanın yeterli olduğunu nasıl öğrenecekti?!

İşte, izlenecek yolla ilgili teşrii (yasamayı) zorunlu kılan tövbe bu-dur. Ancak tövbe sayesinde bu yolu izlemek mümkün olur ve ileride varılacağı umulan mekâna arınmış olarak varılır. Demek ki, tövbenin ardında dinin teşrii ve dine dayalı sosyal hayatın sağlam bir temele oturtulması söz konusudur.

Bunun en güzel kanıtı da, yüce Allah'ın sık sık tövbeyi imandan önce gündeme getirmesidir: *"Öyleyse emrolunduğun gibi doğru ol; ve seninle beraber tövbe edenler de."* (Hûd, 112) *"Ve ben tövbe eden ve inanan kimselere karşı elbette çok bağışlayıcıyım."* (Tâhâ, 82) Bu hususla ilgili olarak daha birçok ayet örnek gösterilebilir.

**"Hepiniz oradan inin, dedik. Yalnız size benden bir hidayet geldiği zaman..."** İşte din hususunda Hz. Âdem ve soyu için yasalaştırılan ilk ilke budur. Burada din iki cümle ile özetlenmiştir ve kıyamete kadar da buna bir eklemede bulunulmaz.

Bu kıssayı (cennet kıssasını) özellikle Tâhâ suresinde ifade edildiği şekliyle inceleyecek olursan, sonuçta bu kıssanın akışı içinde yüce Allah'ın Âdem ve soyu ile ilgili iki yargıda bulunduğunu göreceksin. Yasak ağacın meyvesinden yemeleri yüce Allah'ın Âdem ve soyunun yeryüzüne indirilip oraya yerleştirilmelerine, orada ağacın meyvesine yaklaşmamaları uyarısında bulunurken işaret ettiği meşakkatli hayatı çekmelerine hüküm vermesini gerektirmiştir.

Bunun ardından gerçekleşen tövbe ise, yüce Allah'ın ikinci bir hüküm vermesini gerektirmiştir. Bunun sonucunda yüce Allah, Âdem ve soyuna, kulluk sunma biçimini göstermeye, onları doğru yola iletmeye karar vermiştir. İlk hüküm, dünya hayatının kendisiydi. Sonrasında gerçekleşen tövbe sonucu, yüce Allah bu hayatın koşullarını iyileştirmiştir; insanlara içinde yaşadıkları bu hayatta Allah'a nasıl kulluk sunacaklarını göstermiştir. Böylece insan hayatı, dünyevî ve semavî hayatın bir bileşimi hâlini almıştır.

Bu surede, cennetten "indiriliş" olayının tekrarlanışından da çıkan sonuç budur. Bir keresinde yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Dedik ki: Birbirinize düşman olarak inin. Sizin yeryüzünde kalıp bir süre yaşamanız lazımdır."* Sonra şöyle buyuruyor: *"Hepiniz oradan inin, dedik. Yalnız size benden bir hidayet geldiği zaman..."*

Cennetten indirilmeye ilişkin iki emrin arasında tövbe olayının an-latılmış olması gösteriyor ki, Hz. Âdem ve eşi önceki gibi kalıcı olmamakla birlikte, tövbe ettikleri sırada henüz cennetteydiler. Yüce Allah'ın şu sözü de bunu destekler mahiyettedir: *"Rableri onlara seslendi: Ben sizi o ağaçtan menetmedim mi?"* Bundan önce de şöyle buyurmuştu: *"Sakın bu ağaca yaklaşmayın."* Daha önce ağaca yakını gösteren "bu" işaret edilirken, sonrasında uzağı gösteren "o" zamiriyle işaret ediliyor. Aynı şekilde daha önce yakını ima eden "dedi." ifadesi kullanılırken sonrasında uzağı ima eden "seslendi" ifadesi kullanılmıştır. Buna göre gerisini sen düşün.

Bil ki, *"Dedik ki: Birbirinize düşman olarak inin. Sizin yeryüzün-de kalıp bir süre yaşamanız lazımdır."* ayeti ile *"Orada yaşayacaksınız, orada öleceksiniz ve yine oradan çıkarılacaksınız."* ayetinin zahiri gösteriyor ki, cennetten indiriliştten sonraki bu hayat, cennetten indiriliştten önceki hayattan farklı niteliklere sahiptir. Yine anlıyoruz ki, bu hayatın özü, yerin özünden kaynaklanan bir karaktere sahiptir. Bu hayatın karakteristik özelliği meşakkat ve mutsuzluktur. Bu yüzden insanın yeryüzünde kalması, ölümle oraya dönmesi, sonra oradan diriltilmesi gerekir. Şu hâlde yeryüzündeki hayat, cennetteki hayattan farklıdır. Buna göre cennet hayatı dünyevî niteliklere sahip değildir, semavîdir.

Buradan hareketle kesin olarak denebilir ki, Hz. Âdem'in dünyaya indirilmeden önce yerleştirildiği cennet, gireni bir daha dışarı çıkmayan ahiretteki cennet değilse de mekân olarak gökte yer alan bir cennettir. Dolayısıyla "gök" kavramı üzerinde de durmamız gerekiyor. İnşaaallah ileride bu kavramı etraflıca ele alma imkânını bulabiliriz.

**Geriye bir şey kalıyor:** O da Hz. Âdem'in işlediği hatadır. Biz diyoruz ki; ayetler, ilk bakışta onun bir günah, bir hata işlediğini ifade ediyorlar. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Yoksa zalimlerden olursunuz."* Bir diğer ayette de şöyle buyuruyor: *"Âdem, Rabbine karşı geldi de yolunu şaşırdı."* Nitekim yüce Allah'ın bize aktardığı şekliyle, onlar da suçlarını itiraf etmişlerdir: *"Rabbimiz, biz kendimize zulmettik, eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan, muhakkak ziyana uğrayanlardan oluruz."*

Ne var ki, kıssayı aktaran ayetler üzerinde iyice durulduğu ve ağacın meyvesi ile ilgili olarak konulan yasak titiz olarak incelendiği zaman, kesin olarak bu yasağın mevlevî nehiy yani teşri nitelikli bir yasak olmadığı, tersine irşadî nehiy yani öğüt nitelikli yol gösterme amacına yönelik olduğu anlaşılır. Bu yasaklama ile yükümlüye yasağın, kendisine ne kadar yararlı ve hayırlı olduğu vurgulanmak istenmiştir. Yoksa Mevlâ-kul ilişkisi çerçevesinde getirilen bir yasak değildir.

Bunun ilk işareti şudur: Yüce Allah hem bu surede ve hem de A'râf suresinde yasaktan sonra, bunun bir zulüm olduğu şeklinde bir ayrıntıya yer vermiştir: *"Sakın bu ağaca yaklaşmayın. Yoksa*

*zalimlerden olursunuz."* Tâhâ suresinde ise, *"yorulursunuz"* şeklinde bir ayrıntıya yer veriyor. Bunu cennetin terkine yönelik bir ayrıntı olarak sunuyor. "eş-şika" kelimesinin anlamı, yorulmak, meşakkat çekmektir. Sonra bu kavramı açıklayıcı mahiyette şöyle buyuruyor: *"Şimdi burada acıkmayacaksın, çıplak kalmayacaksın. Ve sen burada susamayacaksın, güneşte yanmayacaksın."*

Böylece açık biçimde anlaşıyor ki, "eş-şika" kavramından maksat, dünya hayatının gerektirdiği açlık, susuzluk ve çıplaklık gibi dünyevî meşakkatlerdir.

Şu hâlde, bu tür durumlardan korunmak, yukarıda işaret ettiğimiz irşadî nehiy yani öğüt nitelikli bir yasağı gerektirmektedir. Yani burada mevlevî nehiy yani teşri nitelikli, Mevlâ-kul ilişkisi çerçevesinde bir yasaklama söz konusu değildir. Bütün mesele, doğruyu gösterme amacına yöneliktir. İrşadî nehiy/öğüt nitelikli bir yasağı çiğnemek, mevlevî nehiy/teşri nitelikli bir yasağı çiğneme gibi, isyanı gerektirmez, kulluk sınırlarının dışına çıkma olarak nitelendirilemez. Buna göre, ayetlerde sözü edilen "zulüm"den maksat, kendilerini yorucu ve tehlikeli bir hayata atmış olmaları dolayısıyla kendilerine zulmetmeleridir. Yoksa; burada Rablık ve kulluk ilişkileri açısından yerilmeyi gerektiren bir zulmün söz konusu olmadığı gayet açıktır.

İkinci işareti şudur: Kulun, yaptığından pişmanlık duyup geri dön-mesi anlamına gelen "tövbe" yüce Allah tarafından kabul edilirse, söz konusu günah hiç işlenmemiş gibi olur ve sanki böyle bir masiyet gerçekleşmemiş gibi yepyeni bir sayfa açılır. Dolayısıyla günahından tövbe eden az önceki günahkârla, emirlere içtenlikle uyan itaatkâr bir kul gibi muamele edilir. Yaptığı fiil emre uymak olarak değerlendirilir.

Eğer söz konusu ağacın meyvesi ile ilgili olarak konulan yasak mevlevî/teşri nitelikli olsaydı, bu fiilden sonra gerçekleşen tövbe de kulluk görevi ile ilgili olarak işlenen bir günahattan ve ilâhî bir emre karşı gelmekten pişmanlık duymak olarak değerlendirilir ve her ikisi de tekrar cennete geri alınırdı. Ama görüyoruz ki, bu olaydan sonra ikisi de dönmüş değildir.

Bununla da anlaşıyor ki, yasak meyvenin yenilmesinden sonra gerçekleşen cennetten çıkma olayı, önceden plânlanmış, ev-

rensel sistemin gereği olarak gerçekleşmesi zorunlu olan bir olaydı. Tıpkı zehrin ölüme yol açması ve tıpkı ateşin yanmaya yol açması gibi kaçınılmazdı. İrşadî/öğüt nitelikli yükümlülüklerde bu böyledir. Oysa mevlevî/teşri nitelikli yükümlülüklerde cezalandırma türünden birtakım sonuçlar söz konusudur. Namaz kılmayı bırakanın ateşe atılması, kulun Mevlâ-kul ilişkisi çerçevesinde konan genel toplumsal kuralları çiğnemesi durumunda söz konusu olan kınanması ve dışlanması gibi.

Üçüncü İşareti de şudur: Yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Hepiniz o-radan inin, dedik. Yalnız size benden bir hidayet geldiği zaman, kim-ler benim hidayetime uyarsa artık onlara bir korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir. İnkâr edip ayetlerimizi yalanlayanlar ise, ateş ehlidir, onlar orada ebedi kalacaklardır."* (Bakara, 38-39) Bu ayetlerin ifade tarzı, yüce Allah'ın melekler, kitaplar ve peygamberler aracılığı ile ayrıntılarıyla birlikte dünyada indirdiği tüm mevlevî/teşri nitelikli kuralları içerecek şekilde kapsamlıdır. Bu sözlerle Âdem ve soyunun yurdu olan bu dünyada konan ilk yasa anlatılıyor. Görüldüğü gibi bu yasama, yüce Allah'ın Âdem'in yeryüzüne inmesiyle ilgili ikinci emrinden sonra gerçekleşmiştir. Açıktır ki, yeryüzüne iniş emri, cennette oluştan sonra, söz konusu hatanın işlenmesinin ardından gerçekleşen tekvinî emirdir.

Demek ki, yasağın çiğnendiği ve yasak ağaca yaklaşıldığı sırada ne yürürlükte olan bir din ve ne de teşri nitelikli bir yükümlülük vardı. Dolayısıyla kulluk görevi ile ilgili bir günah ve teşri nitelikli bir emre karşı çıkma şeklinde bir durum gerçekleşmiş değildir. Bu durum, *"ağaca yaklaşmayın."* emrinden önce, meleklerle ve İblis'e yönelik *"Âdem'e secde edin."* emrinin mevlevî/teşri nitelikli oluşu ile bir çelişki arzetmiyor. Çünkü bu iki emre muhatap olan yükümlüler farklı kimselerdir.

**Denebilir ki:** Madem ki bu yasak öğüt niteliklidir ve teşri nitelikli değildir, şu hâlde yüce Allah'ın Âdem ile eşinin davranışını zulüm, isyan ve azma olarak nitelendirmesi ne anlam ifade eder?

**Buna karşılık olarak vereceğim cevap şudur:** "Zulüm" niteliği ile ilgili olarak, bununla onların yüce Allah katında kendilerine zulmetmelerinin kastedildiğini vurgulamıştık. İsyân ise, etkilenme veya zorla etkilenmeyi ifade eden bir kavramdır. Nitekim

"kesertuhu fe'n-kesere" (onu kırdım o da kırıldı) ve "kesertuhu fe-asâ" (onu kırmaya çalıştım, etkilenmedi) denir. Buna göre isyan bir emir veya yasaktan etkilenmemek, isteneni yapmamak demektir. Böyle bir durum, Mevlâ-kul ilişkisi çerçevesindeki yükümlülükler için söz konusu olduğu gibi irşadî/öğüt nitelikli hitaplar için de geçerlidir.

Günümüzde, "namaz kıl", "oruç tut", "hacca git" veya "şarap içme" ve "zina etme" gibi emir ve yasaklara karşı gelme durumunda Müs-lüman topluluğun dilinde "isyan" kavramının kullanılması na gelince; bu, şeriat veya şeriat ehli tarafından bu kelimeye yüklenen anlamdır. Dolayısıyla sözlük ve genel ürf açısından kavramın ifade ettiği anlamın genelliğine bir zarar vermez.

Azma olarak tercüme ettiğimiz "el-gavaye" ise, bir insanın yaşama amacını koruyamaması ve bu doğrultuda bir düzenlilik içinde hayatını sürdürme kabiliyetini gösterememesi demektir.

Bununsu, emrin irşadî/öğüt nitelikli mi; yoksa mevlevî/teşri nitelikli mi olma durumlarına göre farklılık göstereceği kesindir.

**Bu durumda diyebilirsin ki:** Şu hâlde Hz. Âdem ve eşinin tövbe etmesine ve *"Eğer sen bizi bağışlamasan ve bize acımasan elbette hüsrana uğrayanlardan oluruz."* demeleri ne anlam ifade eder?

**Buna cevap olarak derim ki:** Daha önce de söylediğimiz gibi "tövbe", yapılan işten pişmanlık duyup geri dönmektir. Duruma göre, dönüş de farklı olabilir.

Efendisinin emrine başkaldıran bir köle, yaptığına pişman olup tövbe etmekle efendisinin katında kaybettiği eski konumuna, eski yakınlığına dönmesi mümkün olduğu gibi, doktor tarafından belli bir meyveyi ve yiyeceği yemesi yasaklanmış bir hasta için de aynı durum söz konusudur: Doktorun bu yasağı bütününü onun sağlığı ve selâmeti ile ilgili öğüt nitelikli bir yasaklamadır.

Diyeelim ki, hasta doktorun bu uyarısına uymadı ve yasağı çiğnedi, sonuçta ölümle burun buruna geldi. Böyle bir duruma düşen adamın yaptığına pişman olması, kendisini eski sağlığına kavuşturacak bir ilâç vermesi için yeniden doktora başvurması son derece normaldir. Doktor da, ilk karakteristik sağlığına kavuşması ve hatta ondan daha iyi bir duruma gelmesi için bir süre zorluk

çekmesi, meşakkatlere katlanması, yorulması, egzersiz yapması gerektiğini söyleyebilir.

Bağışlama ve merhamet etmeye gelince, yukarıdaki diğer durumlar için de söylediğimiz gibi, duruma göre bunların yönelik oldukları hedef de değişiklik arzedebilir.

### AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

Tefsir'ul-Kummî'de müellif kendi babasından a da rivayet zincirlerine yer vermeksizin İmam Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet eder: "İmam'a, 'Âdem'in yerleştirildiği cennet, dünya bahçelerinden bir bahçe miydi, yoksa ahiretteki bahçelerden biri miydi?' diye soruldu. İmam şöyle buyurdu: Bir dünya bahçesiydi, üzerine güneş ve ay doğardı. Eğer ahiret bahçelerinden bir bahçe olsaydı, sonsuza dek oradan çıkmazdı. Yüce Allah onu söz konusu cennete yerleştirdi, o ağaç hariç diğer her şeyi ona helâl kıldı. Çünkü Âdem öyle bir yaratılışa sahipti ki, varlığını ancak emir, yasak, beslenme, giyinme, barınma ve nikâh (cinsel birleşme) ile sürdürebilirdi. Bir yerden destek almadığı sürece kendisine yararlı olan şeyi zararlı olan şeyden ayırt edemezdi."

"İblis, yanına gelip ona şöyle dedi: 'Eğer siz, yüce Allah'ın size yasak ettiği bu ağacın meyvesinden yerseniz, birer melek olursunuz ve sonsuza dek bu cennette kalırsınız. Eğer bu meyveden yemezseniz, Allah sizi buradan çıkaracaktır.' Sonra da kendilerine öğüt vermek istediğini bildirerek yemin etti. Nitekim yüce Allah da bu olayı şöyle haber veriyor: '*Rabbimiz, başka bir sebepten dolayı değil, sırf melek olursunuz ya da ebedî kalıcılardan olursunuz diye sizi şu ağaçtan menetti ve onlara, 'Elbette ben size öğüt verenlerdenim.'* diye de yemin etti.'

 [A'râf, 20-21]"

"Âdem onun sözünü tuttu ve eşi ile birlikte söz konusu ağacın meyvesinden yedi. Sonra da yüce Allah'ın bize haber verdiği gelişmeler oldu: '*Ayıp yerleri kendilerine göründü.*' Yüce Allah'ın üzerlerine giydirmediği cennet giysileri açıldı. Ayıp yerlerini cennet yapraklarıyla örtmeye çalıştılar. Bunun üzerine, '*Rableri onlara şöyle seslendi: Ben sizi bu ağaçtan menetmemiş miydim ve ben size şeytan sizin apaçık düşmanınızdır, dememiş miydim?*' Yüce Allah'ın bize aktardığına göre onlar da şöyle demişlerdi:



*'Rabbimiz, biz kendimize zulmettik, eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan, muhakkak ziyana uğrayanlardan oluruz.'* Bunun üzerine yüce Allah onlara şöyle dedi: *'Birbirinize düş-man olarak inin, sizin yeryüzünde bir süreye kadar kalıp geçinmeniz lazımdır.'* Yani kıyamete kadar... Âdem Safa tepesinin üzerine indi. Bu tepenin 'Safâ' olarak adlandırılması, Âdem Safiyyullah'ın oraya indirilmiş olmasından dolayıdır."

"Havva da Merve tepesine indi. Bu tepenin 'Merve' adını alması, kadının (el-mer'e) oraya indirilmiş olmasından dolayıdır. Hz. Âdem kırk gece secdeye kapanıp cennetten ayrılmış olmanın hüznüyle ağlayarak sabahladı. Cebrail yanına inerek ona şöyle dedi: 'Allah seni kendi elleriyle yaratmadı mı? Senin içine kendi ruhundan üfleyip bütün melekleri sana secde ettirmedi mi?' Âdem, 'Evet.' dedi. 'Şu ağaçtan yeme dediği hâlde, emrini çiğnedin mi?' Âdem, 'İblis bana Allah adına yalan yemin içti.' dedi."

**Ben derim ki:** Hz. Âdem'in yerleştirildiği cennetin, dünya bahçelerinden biri olduğu şeklinde birçok açıklama Ehlibeyt İmamlarından rivayet edilmiştir. Bunların bir kısmı, İbrahim b. Haşim kanalıyla aktarılmış ve bu rivayetle uyum oluşturmıştır.<sup>1</sup>

Aslında Hz. Âdem'in yerleştirildiği cennetin; dünya bahçelerinden biri olduğu şeklindeki ifadede maksat, onun sonsuzluk cennetlerine karşılık, bir ara dönem (berzah) bahçesi oluşudur. Rivayetin bazı bölümlerinde de buna yönelik işaretler vardır. "Âdem Safa tepesine indi." ve "Havva Merve tepesine indi..." Yine "Bir süreden maksat, kıyamet günüdür." şeklindeki ifade de buna yönelik bir işaret içermektedir. O süreden maksat, kıyamet günü olduğuna göre de; ölümden sonraki berzah bekleyişi, yeryüzünde gerçekleşen bir bekleyiştir.

Nitekim Kur'ânı Kerim'de ölümden sonraki dirilişi konu edinen ayetler de berzah bekleyişinin yeryüzünde gerçekleştiğini ifade etmektedirler. Yüce Allah bu hususla ilgili olarak şöyle buyuruyor: *"Ve Allah dedi: 'Yeryüzünde yıllar sayısınca ne kadar kaldınız?' 'Bir gün yahut günün bir kısmı kadar kaldık; sayabilenlere sor.'* dediler. *Buyurdu ki: Sadece az bir zaman kaldınız, keşke bilseydiniz."* (Mü'minûn, 112-114) *"Kıyamet koptuğu gün, suçlular yeryü-*

1- [Bihar'ul-Envar, c.11, s.143, h: 12]

*zünde bir saatten fazla kalmadıklarına yemin ederler. Zaten onlar, böyle çevriliyorlardı. Kendilerine bilgi ve iman verilenler dediler ki: "Andolsun siz, Allah'ın kitabınca, ta yeniden dirilme gününe kadar kaldınız. İşte bu da dirilme günüdür. Fakat siz bilmiyordunuz."* (Rûm, 55-56)

Ayrıca, Ehlibeyt İmamlarından aktarılan bazı rivayetler de, Hz. Âdem'in yerleştirildiği cennetin gökte olduğunu ve Âdem ile eşinin gökten indiklerini ifade ediyorlar. Bu arada, rivayetlerin diliyle tanışık olanlar, söz konusu cennetin gökte olması ve Hz. Âdem ile eşinin gök'ten indirilmiş olması ile, bu ikisinin yeryüzünde yaratılmış olmaları ve orada yaşamış olmaları arasında bir çelişki doğacağından korkmazlar. Aynı şey, cennetin gökte oluşu ile, kabir sorgulamasının yeryüzünde olması, ayrıca kabrin ya cennet bahçelerinden bir bahçe ya da cehennem çukurlarından bir çukur olması için de geçerlidir. İnşaallah "gök" kavramı üzerinde durduğumuz zaman bu ve benzeri problemlerin ortadan kalkacağını umuyorum.

İblis'in Hz. Âdem ile eşinin yanına nasıl geldiği, hangi yollara başvurduğu hususuna gelince; sahih ve itibar edilen rivayetlerde buna ilişkin bir açıklamaya yer verilmemiştir. Bize ulaşan bazı haberlerde yılan ve tavus kuşunun İblis'e Âdem ve eşini yoldan çıkarma hususunda yardımcı oldukları belirtilmekle beraber, bunlara itibar etmemek gerekir. Bunların uydurulmuş olduğuna inandığımız için, anlatma gereğini duymadık. Bu kıssa aslında Tevrat'tan alınmıştır. Onun için kıssayı olduğu gibi oradan aktarıyoruz.

Tekvin Kitabının 2. Babında şöyle denir: "Ve Rab Allah yerin toprağından Âdem'i yaptı, ve onun burnuna hayat nefesini üfledi; ve Âdem yaşayan can oldu. Ve Rab Allah şarka doğru Âdem'de bir bahçe dikti; ve yaptığı Âdem'i oraya koydu. Ve Rab Allah görünüşü güzel ve yenilmesi iyi olan her ağacı ve bahçenin ortasında hayat ağacını, ve iyilik ve kötülüğü bilme ağacını yerden bitirdi. Ve bahçeyi sulamak için Aden'den bir ırmak çıkardı, ve oradan bölündü, ve dört kol oldu. Birinin adı Nil'dir; kendisinde altın olan bütün Havila diyarını kuşatır, ve bu diyarın altını iyidir; orada ak günnük ve akik taşı vardır. Ve ikinci ırmağın adı Ceyhun'dur. Bütün Habeş diyarını kuşatan odur. Ve üçüncü ırmağın adı Dicle'dir. Musul'un

doğusunda akar. Ve dördüncü ırmak Fırat'tır. Ve Rab Allah Âdem'i aldı baksın ve onu korusun diye Aden bahçesine koydu. Ve Rab Allah Âdem'e emredip dedi: Bahçenin her ağacından istediğin gibi ye; Fakat iyilik ve kötülüğü bilme ağacından yemeyeceksin; çünkü ondan yediğin günde mutlaka ölürsün."

"Ve Rab Allah dedi: Âdem'in yalnız olması iyi değildir; kendisine uygun bir yardımcı yapacağım. Ve Rab Allah her kır hayvanını, ve göklerin her kuşunu topraktan yaptı; ve onlara ne ad koyacağını görmek için Âdem'e getirdi; ve Âdem her birinin adını ne koydu ise canlı mahlukun adı o oldu. Ve Âdem bütün sığırlara ve göklerin kuşlarına, ve her kır hayvanına ad koydu; fakat Âdem için kendisine uygun yardımcı bulunmadı. Ve Rab Allah Âdem'in üzerine derin uyku getirdi; ve o uyudu; ve onun kaburga kemiklerinden birini aldı, ve yerini etle kapadı; ve Rab Allah Âdem'den aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaptı, ve onu Âdem'e getirdi. Ve Âdem dedi: Şimdi bu benim kemiklerimden kemik ve etimden ettir; buna Nisa denilecek, çünkü o insandan alındı. Bunun için insan anasını ve babasını bırakacak, ve karısına yapışacaktır, ve bir beden olacaklardır. Ve Âdem ve karısı, ikisi de çıplaktılar, ve utançları yoktu."

3. Bab: "Ve Rab Allah'ın yaptığı bütün kır hayvanlarının en hilekârı olan yıldı. Ve kadına dedi: Gerçek, Allah: Bahçenin hiçbir ağacından yemeyeceksiniz, dedi mi? Ve kadın yılanı dedi: Bahçenin ağaçlarının meyvesinden yiyebiliriz; fakat bahçenin ortasında olan ağaç hakkında Allah: Ondan yemeyin, ve ona dokunmayın ki, ölmeyesiniz, dedi. Ve yılan kadına dedi: Katiyen ölmezsiniz; çünkü Allah bilir ki, ondan yediğiniz gün, o vakit gözleriniz açılacak, ve iyiyi ve kötüyü bilerek Allah gibi olacaksınız. Ve kadın gördü ki, ağaç yemek için iyi; ve gözlere hoş ve anlayışlı kılmak için arzu olunur bir ağaçtı; ve onun meyvesinden aldı ve yedi; ve kendisiyle beraber kocasına da verdi, o da yedi. İkisinin de gözleri açıldı, ve kendilerinin çıplak olduklarını bildiler; ve incir yaprakları dikip kendilerine önlükler yaptılar."

"Ve günün serinliğinde bahçede gezmekte olan Rab Allah'ın sesini işittiler; ve Âdem'le karısı Rab Allah'ın yüzünden bahçenin ağaçları arasına gizlendiler. Ve Rab Allah Âdem'e seslenip ona dedi: Neredesin? Ve o dedi: Senin sesini bahçede işittim ve kork-

tum, çünkü ben çıplaktım, ve gizlendim. Ve dedi: Çıplak olduğunu sana kim bildirdi. Ondan yeme, diye sana emrettiğim ağaçtan mı yedin? Ve Âdem dedi: Yanıma verdiğin kadın o ağaçtan bana verdi, ve yedim."

"Ve Allah kadına dedi: Bu yaptığın nedir? Ve kadın dedi: Yılan beni aldattı, ve yedim. Ve Allah yılanı dedi: Bunu bilerek yaptığın için bütün sığırlardan ve bütün kır hayvanlarından daha lânetlisin; karnın üzerinde yürüyeceksin, ve ömrünün bütün günlerinde toprak yiyeceksin; ve seninle kadın arasına, ve senin zürriyetinle onun zürriyeti arasına düşmanlık koyacağım; o senin başına saldıracak, ve sen onun topuğuna saldıracaksın. Kadına dedi: Zahmetini ve gebeliğini ziyadesiyle çoğaltacağım; ağır ile evlât doğuracaksın; ve arzun kocana olacak, o da sana hâkim olacaktır. Ve Âdem'e dedi: Karının sözünü dinlediğin ve: Ondan yemeyeceksin, diye sana emrettiğim ağaçtan yediğin için, toprak senin yüzünden lânetli oldu; ömrünün bütün günlerinde zahmetle ondan yiyeceksin; ve sana diken ve çalı bitirecek; ve kır otunu yiyeceksin, toprağa dönünceye kadar, alnının teriyle ekmek yiyeceksin; çünkü ondan alındın; çünkü topraksın, ve toprağa döneceksin. Ve Âdem karısının adını Havva (hayatı olan) koydu; çünkü bütün yaşayanların anası oldu. Ve Rab Allah Âdem için ve karısı için deriden kaftan yaptı, ve onlara giydirdi."

"Ve Rab Allah dedi: İşte, Âdem iyiyi ve kötüyü bilmekte bizden biri gibi oldu; ve şimdi elini uzatmasın ve hayat ağacından alsın, ve yemesin ve ebediyen yaşamasın diye, böylece Rab Allah onu Aden bahçesinden, kendisinin içinden alındığı toprağı işlemek için çıkardı. Ve Âdem'i kovdu; ve hayat ağacının yolunu korumak için, Âdem bahçesinin şarkına Kerubileri, ve her tarafa dönen kılıcın alevini koydu." (Tevrat'tan alınan bölüm burada sona erdi.)

Kıssayı iki kanaldan, yani Kur'ân ve Tevrat kanallarından süzüp incelediğin zaman, ardından Şîî ve Sünnî kanallardan gelen rivayetleri göz önünde bulundurup üzerinde düşündüğün zaman, gerçeği kavrayabilirsin. Ne var ki, biz, kitabın amacını aştığı için bu hususta ayrıntılı bir inceleme yapmaktan kaçındık.

Gelelim şeytanın cennete girmesi olayına: Burada iki soruyla karşılaşırız:

**1-** Bilindiği gibi cennet, Allah'a yakınlığın, arınmışlığın ve temizliğin sembolüdür. Nitekim yüce Allah cennet için şöyle buyuruyor: *"İçinde ne saçmalama var, ne de günaha sokma."* (Tûr, 23)

**2-** Cennet göktedir ve şeytan Âdem'e secde etmekten kaçınınca yüce Allah ona şöyle hitap etmiştir: *"Çık oradan, çünkü sen kovuldun."* (Hicr, 34) *"Oradan in, orada büyüklük taslamak senin haddin değildir."* (A'râf, 13)

**Birinci soruya verilebilecek cevap şudur:** Kur'ân-ı Kerim'in işaret ettiği saçmalama ve günaha sokma durumlarının mümkün olmadığı cennet, müminlerin ahirette girecekleri sonsuzluk cenneti ile, ölümden sonra ve sorumluluk dünyasından göçün ardından girdikleri berzah cennetidir. Fakat insanın yeryüzüne yerleştirilip, sorumluluk altına sokulmasından, emir ve yasaklara muhatap kılınmasından önce Hz. Âdem'in yerleştirildiği cennetle ilgili olarak Kur'ân-ı Kerim bu tür bir nitelendirmede bulunmamıştır. Aslında bu cennette durum bunun tersini göstermektedir. Nitekim Hz. Âdem de burada söz konusu hatayı işlemiştir. Kaldı ki, saçmalama ve günaha sokma kavramları nispidirler ve ancak insanın dünyaya gelip emir ve yasaklara muhatap olmasından ve sorumluluk altına girmesinden sonra gerçekleşebilirler.

**İkinci soruya ise birkaç şekilde cevap vermek mümkündür: Birincisi:** Her şeyden önce *"çık oradan"* ifadesi ile *"in oradan"* ifadesindeki zamirin "gök"e dönük olduğu hususu kesin değildir. Çünkü bu ifadelerden önce gökten söz edilmediği gibi, konunun da "gök"le bir ilgisi yoktur. Şu hâlde, bazı mülâhazalara göre meleklerin arasından çıkış ve inişin kastedildiği söylenebilir. Belki de, saygınlık makamından çıkış ve iniştir kastedilen.

**İkincisi:** Söz konusu iniş ve çıkış emriyle, kinaye yöntemi ile, orada meleklerin arasında sürekli kalmanın yasaklığı anlatılmak istenmiş olabilir. Buna göre, ara sıra oraya, meleklerin bulunduğu yere çık-mak söz konusu yasağın kapsamına girmez. Nitekim şeytanların kulak hırsızlığı yapmaktan alıkonduklarını ifade eden ayetlerde de buna yönelik işaretler vardır, daha doğrusu bu ayetler bizim bu yaklaşımımızı pekiştirir niteliktedir.

Bazı rivayetlerde de, Hz. İsa'dan önce şeytanların yedinci göğe kadar çıktıkları, İsa (a.s) doğduktan sonra dördüncü göğe ve daha

yukarısına çıkmaları yasaklandığı, daha sonra Hz. Muhammed (s.a.a) dün-yaya gelince, tüm göklere çıkışları, yakalandıkları yerden fırlatılıp atıldıkları anlatılmaktadır.

**Üçüncüsü:** Kur'ân-ı Kerim'de İblis'in cennete girdiğine değinilmiyor. Onun için meseleyi fazla kurcalamanın bir anlamı yoktur. Bu olay sadece bazı rivayetlerde konu ediliyor ki, bunlar, tevatür haddine ulaşmayan birtakım "ahbâr-ı âhâd"dır. Ayrıca ravinin, hadisi anlam olarak rivayet etme ihtimali de vardır.

İblis'in cennete girdiğine yönelik en belirgin işareti içeren ifade yüce Allah'ın bize aktardığı şeytanın şu sözüdür: *"Dedi ki: Rabbiniz başka bir sebepten dolayı değil, sırf melek olursunuz ya da ebedi kalıcılardan olursunuz diye sizi şu ağaçtan menetti."* Burada "şu" zamiri kullanılmış ki, bu zamir nesneye yakın olan bir kişinin kullanacağı türdendir. Ne var ki, eğer bu zamir, mekânsal bir yakınlığı ifade ediyor olsaydı, o zaman, *"Sakın şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz."* ifadesine bakılarak aynı durumun yüce Allah için de geçerli olduğunu söylemek gerekirdi.

el-Uyûn adlı eserde Abdusselâm el-Herevî'nin şöyle dediği rivayet edilir: "İmam Rıza'ya (a.s) dedim ki: 'Ey Resulullah'ın oğlu Hz. Âdem ve eşi Havva hangi ağacın meyvesini yediler? Çünkü insanlar bu hususta farklı görüşler ileri sürüyorlar. Bir kısmı onun buğday ağacı olduğunu söylerken, diğer bir kısmı da onun kışkançlık ağacı olduğunu söylüyorlar.' İmam, 'Hepsi doğrudur.' dedi. Bunun üzerine, 'Birbirlerinden farklı görüşler, aynı anda nasıl doğru olabilirler?' diye sordum, şöyle dedi: Ey Salt'ın oğlu, cennetteki bir ağaç, birkaç türden meyve verebilir. Buğday ağacı üzüm de verebilir. Onlar dünya ağaçlarına benzemezler."

"Yüce Allah melekleri Âdem'e secde ettirip, onu cennete yerleştirdi, Hz. Âdem kendi kendine, 'Acaba Allah benden daha hayırlı bir insan yaratmış mıdır?' dedi. Yüce Allah onun içinden geçenleri bildi ve 'Ey Âdem, başını yukarı kaldır ve Arş'ın ayaklarına bak.' diye seslendi. Âdem Arş'ın ayaklarına bakınca, orada 'Allah'tan başka ilâh yok-tur; Muhammed O'nun elçisidir; Ali b. Ebu Talib müminlerin emiri-dir; Fatıma onun eşi dünya kadınlarının efendisidir; Hasan ve Hüseyin cennet gençlerinin efendileridir.' diye yazılı olduğunu gördü. Bunu gören Âdem, 'Ya Rabbi, kim bunlar?' diye

sordu. Yüce Allah, 'Ay Âdem, bunlar senin zürriyetindir. Ama senden de ve bütün yarattığım varlıklardan da daha hayırlıdır. Onlar olmasaydı, ne seni, ne cenneti, ne ateşi, ne göğü ve ne de yeryüzünü yarattırdım. Sakın onlara kıskanarak bakma. Yoksa seni yakın çevremden uzaklaştırırım.' dedi. Fakat Hz. Âdem onlara kıskanarak baktı, onların yerinde olmayı istedi. Bunun üzerine şeytan ona musallat oldu, nihayet kendisine yasaklanan ağacın meyvesini yedi. Aynı şekilde şeytan Havva'ya da musallat oldu. O da Fatıma'ya kıskanarak baktı. Nihayet o da Âdem gibi yasak meyveyi yedi. Bunun üzerine yüce Allah onları cennetinden çıkardı, onları yakın çevresinden uzaklaştırıp yeryüzüne indirdi." [c.1, s.239, h: 1]

**Ben derim ki:** Aşağı yukarı aynı anlamı vurgulayan başka rivayetler de vardır. Bir kısmı konuyu daha geniş çerçevede ele almış, bir kısmı daha kısa tutmuş, bir kısmı da daha özet ve daha genel ifadelerle meseleyi aktarmıştır. Gördüğün gibi bu rivayette İmam (a.s), söz konusu ağacın buğday ve kıskançlık ağacı olduğunu ve Âdem ile eşinin buğday ağacının meyvesinden yiyip kıskançlık illetine yakalandıklarını, bunun sonucunda da Hz. Muhammed ve soyunun (hepsine selâm olsun) yerinde olmayı temenni ettiklerini dile getiriyor. Birinci anlama göre, yasak ağaç cennet ehlinin ilgisini ve iştahını çekmeyecek kadar önemsiz ve cazibesizdi. İkinci anlama göre ise, bu ağaç Âdem ve eşinin ulaşamayacakları kadar önemli ve erişilmezdi. Nitekim bir rivayette de bu ağacın, Hz. Muhammed ve soyunun bilgisi olduğu bildirilmiştir.

Kısacası, bunlar iki farklı anlam ifade etmektedirler. Ancak sen, misakla ilgili olarak geçen konuya bir göz attığın zaman, anlamın bir olduğunu görürsün. Buna göre Hz. Âdem, Allah'tan başkasına yönelmeme anlamını kapsayan ve Allah'a yakınlığı sembolize eden cennetten yararlanma ile, dünyaya bağlanma zorluk ve meşakkatini beraberinde getiren yasak ağaçtan yemeyi birlikte yürütmek istemişti. Ama bu iki olguyu birlikte yürütmek ona mümkün olmamış, nihayet yeryüzüne indirilmişti. Dolayısıyla Hz. Muhammed'in (s.a.a) sahip olduğu, bu iki olguyu bir arada yürütme makamına erişememişti. Ama daha sonra yüce Allah onu seçerek ve tövbe etmesini sağlayarak onu dünyadan soyutlamıştı ve

ona doğru yolu göstermişti. Unuttuğu misakı da bunun ardından ona hatırlatmıştı. Böylece meseleyi düşünüp anla.

İmam'ın, "Onlara kıskançlık gözüyle baktı, yerlerinde olmayı istedi." şeklindeki sözüne gelince; burada söz konusu kıskançlığın, onların yerinde olmayı istemek şeklinde gerçekleştiğini, yoksa, aşağılık bir huy olan hasedin söz konusu olmadığı, bu şekilde açıklanmaktadır.

Yukarıdaki açıklama sayesinde Kemal'ud-Dîn adlı eserde Sumâli-nin İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) aktardığı rivayet ile Tefsir'ul-Ayyâşî'de aktardığı rivayet arasında ilk etapta varmış gibi görünen çelişki de bertaraf edilmiş oluyor. Birinci rivayette<sup>1</sup> İmam Bâkır (a.s) şöyle buyuruyor: "Yüce Allah Âdem'den, bu ağaca yaklaşma diye söz aldı. Allah'ın öngördüğü vakit gelince, Âdem yemesine ilişkin sözü unutarak yasak ağacın meyvesini yedi. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *Andolsun Biz, önceden Âdem'den söz almıştık; fakat unuttu. Biz onda bir kararlılık görmedik.*" [Tâhâ, 115]

İkinci rivayette ise<sup>2</sup>, şöyle geçer: İmam Bâkır (a.s) veya İmam Sadık'tan (a.s) birine, "Allah Âdem'i 'unuttu' diye nasıl sorumlu tutuyor?" diye soruldu. Şöyle cevap verdi: "Âdem unutmadı. Hem nasıl unutabilir ki? Oysa şeytan ona şöyle diyordu: *Rabbiniz, başka bir sebepten dolayı değil, sırf melek olursunuz ya da ebedi kâlicilerden olursunuz diye sizi şu ağaçtan menetti.*" Geçen açıklamalara dikkat edilirse, bu iki rivayetin arasında çelişki olmadığı son derece açıktır.

Şeyh Saduk'un el-Emalî adlı eserinde, Ebu's-Salt el-Herevî'nin şöyle dediği rivayet edilir: "Halife Me'mun İmam Ali Rıza (a.s) ile tartışmak üzere İslâm bilginlerini ve Yahudilik, Hristiyanlık, Mecusilik ve Sabîilik gibi diğer dinlere mensup bilginleri topladığı zaman, hiç kimse ona karşı bir kanıt ileri sürememişti. O, bir kayanın katılığı gibi görkemiyle duruyordu. Bu arada Ali b. Muhammed b. Cehm ayağa kalktı ve şöyle dedi: 'Ey Resulullah'ın oğlu, peygamberlerin masum olduklarını kabul ediyor musun?' İmam,

1- [Kemal'ud-Dîn, c.1, s.213, h: 2]

2- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.2, s.9, h: 9]



'Evet.' dedi. 'Peki, *'Âdem Rabbine karşı geldi ve yolunu şaşırdı.'* ayetini nasıl yorumluyorsun?' dedi."

"Bunun üzerine efendimiz Rıza (a.s) şöyle dedi: Yavaş ol, ey Âli; Allah'tan kork ve Allah'ın peygamberlerine kötü nitelikler yakıştırma. Allah'ın kitabını kişisel görüşünü esas alarak yorumlamaya kalkışma. Çünkü yüce Allah şöyle buyuruyor: *'Onun yorumunu ancak Allah ve ilimde derinleşenler bilir.'* Yüce Allah'ın, *'Âdem Rabbine karşı geldi ve yolunu şaşırdı.'* sözüne gelince, Allah Âdem'i yeryüzündeki hücceti ve memleketlere hükmeden halifesi olsun diye yarattı. Allah Âdem'i cennet için yaratmadı. Âdem'in işlediği günah da cennette gerçekleşmişti, dünyada değil ve bu, yüce Allah'ın Âdem ve soyunun yaşam süreçleri için öngördüğü plânın gerçekleşmesine yönelik bir ilk adımdı. Âdem yeryüzüne indirildikten sonra yüce Allah onu hücceti ve halifesi yaptı. Sonra da ona masumluk niteliğini verdi: *'Allah Âdem'i, Nuh'u, İbrahim ailesini ve İmrân ailesini âlemler içinde seçkin kıldı.'*<sup>1</sup>..." [Oturum: 20, s.28, h: 32]

**Ben derim ki:** "Günah cennette işlenmişti..." ifadesi, daha önce de değindiğimiz gibi, mevlevî ve teşri nitelikli dinsel yükümlülüğün henüz cennette yürürlüğe konulmadığına yönelik bir işaret içermektedir. Dinsel yükümlülüğün yurdu dünya hayatıdır ki, bu hayat, cennetten inişten sonra Hz. Âdem (a.s) için öngörülmüştür. Şu hâlde, söz ko-nusu günah, irşadî ve öğüt nitelikli bir emre karşı işlenmişti, mevle-vî/teşri nitelikli bir emre karşı değil. Dolayısıyla bazılarının yaptığı gibi, rivayeti körü körüne yorumlamanın bir anlamı yoktur.

el-Uyûn adlı eserde Ali b. Muhammed b. Cehm'in şöyle dediği rivayet edilir: "Bir gün Halife Me'mun'un yanına gittim, İmam Rıza da orada bulunuyordu. Me'mun dedi ki: 'Ey Resulullah'ın evlâdı, sen peygamberlerin masum olduğunu demiyor musun?' 'Evet.' dedi. 'Şu hâlde, *'Âdem Rabbinin emrine karşı çıktı ve yolunu şaşırdı.'* ayetini nasıl yorumluyorsun?' diye sordu. Bunun üzerine İmam Ali Rıza şöyle dedi: Allah Âdem'e dedi ki: *'Sen ve eşin cennette kalın. Ondan dilediğiniz yerde bol bol yeyin. Ama sakın şu ağaca yaklaşmayın.* (Onlara buğday ağacını gösterdi.) Yoksa za-

---

1- [Âl-i İmrân, 33]

*limlerden olursunuz.'* Allah onlara, 'Şu ağaçtan yemeyin.' demedi. O ağacın türünden olan diğer ağaçlarla ilgili olarak da böyle bir şey söylemedi. Onlar da söz konusu ağaca yak-laşmadılar ve meyvesinden yemediler. Başka ağaçların meyvesinden yediler. Nihayet şeytan onlara vesvese verip dedi ki: 'Allah sizi bu ağaçtan menetmedi. Tersine sizi başkasına yaklaşmaktan menetti. Sizi bundan menetmesi de, meyvelerini yiyip de melek veya sonsuza dek kalıcılardan olmamanız içindir."

"Ayrıca kendilerine öğüt vermek istediğini yemin ederek belirtti. Âdem ve Havva o güne kadar Allah adına yalan yemin içen birine rastlamamışlardı. Böylece onları kandırdı ve Allah adına içilen yemine güvenmelerini sağlayarak yasak ağacın meyvesini onlara yedirdi. Hz. Âdem bu suçu peygamberlik misyonunu üstlenmeden önce işlemişti. Yani ateşe atılmayı gerektiren bir büyük günah söz konusu değildi. Hz. Âdem'in (a.s) işlediği suç, peygamberlik misyonunu üstlenmeden önce bir peygamberin işleyebileceği türden bağışlanmış küçük bir hataydı. Allah onu seçip peygamberlikle görevlendirince, masumluk niteliğine sahip oldu; artık ne büyük ve ne de küçük günah işledi. Yüce Allah şöyle buyuruyor: '*Âdem Rabbinin emrine karşı çıktı ve yolunu şaşırdı. Sonra Rabbi onu seçti, tövbesini kabul etti ve ona doğru yolu gösterdi.*' Yine buyuruyor ki: '*Allah Âdem'i, Nuh'u, İbrahim ailesini ve İmran ailesini âlemler içinde seçkin kıldı.*'..." [c.1, s.155, h: 1, bab:15]

**Ben derim ki:** Şeyh Saduk (r.a) bu hadisi naklettikten sonra, "Bu hadisin Ali b. Muhammed b. Cehm kanalıyla gelmiş olması son derece ilginçtir. Çünkü bu adam Ehlibeyt'i sevmez, onlara düşmanlık beslerdi." demiştir. Şeyh Saduk'un ilgisini çeken husus, rivayetin, peygamberlerin masumluğuna ilişkin ifadeler içermesidir. Ancak rivayetin içeriği üzerinde daha derin düşünseydi, kendisine hiç de ilginç gel-mezdi. Çünkü bu rivayette Âdem'le ilgili olarak Ehlibeyt mezhebinin yaklaşımıyla uyuşmayan hususlar vardır. Ehlibeyt kaynaklı çok sayıda rivayetlere dayanan görüşe göre, peygamberler, peygamberlikle görevlendirilmelerinden önce de, sonra da masumdurlar.

Ayrıca, İmanın Me'mun'un sorusuna cevap olarak sarf ettiği ileri sürülen sözlerde yüce Allah'ın, "*Rabbimiz başka bir sebepten*

*dolayı sizi bu ağaçtan menetmedi, belki..."* şeklindeki sözü "Allah sizi bu ağaçtan menetmedi. Tersine başkasına yaklaşmaktan menetti. Başkasına yaklaşmaktan menetmesi de, meyvelerini yiyip de melek ya da sonsuza dek kalıcılardan olmamanız içindir..." şeklinde yorumlanmıştır. Oysa yüce Allah'ın, İblis'in dilinden aktardığı *"Rabbiniz başka bir sebepten dolayı değil, belki melek veya sonsuza dek kalıcılardan olmayasınız diye sizi bu ağaçtan menetti."* sözü ile, *"Dedi ki: Ey Âdem, sana sonsuzluk ve tükenmeyen hükümrانlık ağacını göstereyim mi?"* ifadesi gösteriyor ki, şeytan onları sonsuzlukla ve yasak dolayısıyla görünmeyen hükümrانlık umuduyla kandırıp bizzat yasaklanan ağacın meyvesinden yemeye teşvik etmişti.

Kaldı ki, adı geçen adam, yani Ali. b. Muhammed b. Cehm yukarıda sunduğumuz rivayette sorusunun tam ve doğru cevabını almıştı. Şu hâlde, bazı hususlarla ilgili olarak bazı yorumlarda bulunmak müm-künse de, söz konusu rivayet tamamıyla sorunsuz değildir.

Şeyh Saduk, İmam Bâkır'dan (a.s), o da atalarından, onlar da Hz. Ali'den ve o da Resulullah'tan (s.a.a) şöyle rivayet eder: *"Âdem ile Havva'nın cennete girmeleri ve oradan çıkmaları, bir dünya gününün yedi saati kadar sürdü. Allah onları aynı gün yeryüzüne indirdi."* [el-Hisal, s.396, h: 103]

Tefsir'ul-Ayyâşî'de Abdullah b. Sinan'ın şöyle dediği rivayet edilir: Benim de hazır bulunduğum bir sırada İmam Sadık'a (a.s) şöyle bir soru yöneltildi: *"Hz. Âdem ve eşinin cennete girişleri ile bir hata işleyip oradan çıkışları arasında ne kadar bir süre geçti?"* İmam şu cevabı verdi: *"Yüce Allah cuma günü, güneşin batıya meyletmesinden sonra Âdem'in burnuna kendi ruhundan bir nefha üfledi. Sonra eşini en alt kaburgasından yarattı. Ardından tüm melekleri ona secde ettirdi ve ay-nı gün içinde onu cennete yerleştirdi. Allah'a andolsun ki, cennete yer-leştirilişinin üzerinden altı saat geçmemişti ki, Allah'ın emrine karşı geldi. Bunun üzerine yüce Allah, güneşin batışından sonra onları oradan çıkardı, sabaha kadar cennetin kapısının eşliğinde beklediler. Bu sırada ayıp yerleri kendilerine göründü. 'Bunun üzerine Rableri onlara şöyle seslendi: Ben sizi bu ağaca yaklaşmaktan menetmemiş mi-*

*dim?' Âdem çok utandı ve boyun bükerek şöyle dedi: 'Rabbimiz, biz kendimize zulmettik. Suçumuzu itiraf ettik. Şu hâlde bizi bağışla.'* Allah onlara şöyle dedi: Göklerimden yeryüzüne inin, çünkü bir günahkâr ne cennetimde ve ne de göklerimde bana komşuluk edemez." [c.2, s.10, h: 11]

**Ben derim ki:** Bu rivayetin içeriği, cennetten çıkışın mahiyeti ile ilgili olarak bize ışık tutabilir. Buna göre, önce cennetten, kapısının eşiğine çıkmışlar, oradan da yere inmişler. Bu hususu, tekvinî bir emir olup karşı gelmesi mümkün olmamakla birlikte iniş emrinin ayetlerde iki kez tekrarlanmasından ve yüce Allah'ın, "*Dedi ki: Ey Âdem, sen ve eşin cennette durun... ve sakın şu ağaca yaklaşmayın.*" sözü ile, "*Rab-leri onlara şöyle seslendi: Ben sizi o ağaçtan menetmemiş miydiniz?*" sözü arasındaki ifade tarzı farklılığından da anlamak mümkündür. Çünkü birincisinde yakını gösteren "dedi" kelimesi ile "şu" zamiri kullanılmışken, ikinci ayette uzağı gösteren "seslendi" fiili ile "o" zamiri kullanılmıştır.

Ne var ki, rivayette Tevrat'ta olduğu gibi Havva'nın Âdem'in en alt kaburgasından yaratıldığı belirtiliyor. Oysa ileride Âdem'in yaratılışı konusunda değineceğimiz gibi, Ehlibeyt İmamlarından gelen rivayetler bu iddiayı yalanlar niteliktedirler. Bununla birlikte rivayeti, Havva'nın, Âdem'in kaburgalarının yaratılışından sonra arta kalan balçıktan yaratıldığı şeklinde yorumlamak da mümkündür. Cennetteki kalış sürelerinin altı veya yedi saat oluşuna gelince; bu, basit bir meseledir, çünkü rivayetlerde yaklaşık bir rakam kullanılmıştır.

el-Kâfi'de İmam Bâkır (a.s) veya İmam Sadık'tan (a.s) birinin, "*Âdem, Rabbinden birtakım kelimeler aldı.*" ayeti ile ilgili olarak şöyle dediği rivayet edilir: "*Âdem'in aldığı kelimeler şunlardı: Senden başka ilâh yoktur. Allah'ım, seni överek tenzih ederim. Bir kötülük işledim, kendime zulmettim. Beni bağışla, Çünkü sen, bağışlayanların en hayırlısı. Senden başka ilâh yoktur. Allah'ım, seni överek tenzih ederim. Bir kötülük işledim, kendime zulmettim. Bana acı, çünkü sen, bağışlayanların en hayırlısı. Senden başka ilâh yoktur. Allah'ım seni överek tenzih ederim. Bir kötülük işledim, kendime zulmettim. Bana acı, çünkü sen merhamet edenlerin en hayırlısı. Senden başka ilâh yoktur. Seni överek tenzih*

ederim. Bir kötülük işledim, kendime zulmettim. Beni bağışla ve tövbemi kabul et. Çünkü sen tövbeleri çok kabul edensin, çok merhamet edensin." [c.8, s.253, h: 472]

**Ben derim ki:** Bu anlamı içeren metinleri Şeyh Saduk, Ayyâşî, Kummî<sup>1</sup> ve diğerleri de rivayet etmişlerdir. Ayrıca Ehlisünnet mezhebinin dayandığı kanallardan da buna yakın anlamlar içeren hâdisler rivayet edilmiştir. Belki de bu sonuçları, kıssayı anlatan ayetlerin ifadelerinden edinmişlerdir.

Yine el-Kâfi'de Kuleynî şöyle der: "Bir diğer rivayette de, 'Âdem Rabbinden bazı kelimeler aldı.' ayetiyle ilgili olarak şöyle buyuru-lu-yor: Âdem; Muhammed, Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin hakkı için Allah'tan bağışlanma diledi." [c.8, s.253]

**Ben derim ki:** Şeyh Saduk, Ayyâşî, Kummî ve diğerleri de buna yakın hâdisler rivayet etmişlerdir. Buna yakın rivayetler Ehlisünnet kanallarınca da aktarılmıştır. Örneğin ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, Peygamber efendimizin (s.a.a) şöyle dediği rivayet edilir: "Âdem işlediği günahı işleyince, başını göğse kaldırıp şöyle dedi: 'Muhammed'in hakkı için beni bağışlamamı diliyorum.' Bunun üzerine Allah ona, 'Muhammed de kimdir?' diye vahyetti. Âdem, 'Senin şanın yücedir. Beni yarattığın zaman, başımı kaldırıp Arş'ına baktım, orada 'La ilâhe illallah, Muhammed'ur-resulullah' yazılı olduğunu gördüm. O zaman anladım ki, senin katında, adını kendi adının yanına yazdığın zattan daha kadri yüce biri olamaz.' dedi. Bunun üzerine Allah ona şöyle vahyetti: Ey Âdem, o, senin soyundan gelen son peygamberdir, eğer o olmasaydı, seni yaratmazdım."

**Ben derim ki:** Bu anlam, ilk bakışta ayetlerin zahiri ile uyuşmuyor gibi görünse de, derine nüfuz edici bir bakış açısı ve titiz bir inceleme ile, ayetlerle bir yakınlığı, bir ilgisi olduğu görülebilir. Çünkü "Âdem... aldı." ifadesinin orijinalinde geçen "telakka" kelimesi, karşılayarak kucaklayarak almak anlamını içermektedir. Burada Âdem'in bu kelimeleri Rabbinden aldığı belirtiliyor, yine burada "többe" olayından önce bir bilginin varlığından söz ediliyor. Çünkü Hz. Âdem, daha önce Rabbinden tüm isimleri öğren-

1- [Meani'l-Ahbar, s.108, h: 1; Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.41, h: 25; Tefsir'ul-Kummî, c.1, s.44]

mişti. Yüce Allah meleklere şöyle demişti: *"Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım. Melekler, 'Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birisini mi yaratacaksın? Oysa biz seni överek tesbih ediyor ve seni noksan sıfatlardan tenzih ediyoruz.' dediler. Allah, 'Ben sizin bilmediklerinizi bilirim.' dedi. Ve Âdem'e isimlerin tümünü öğretti."*

Bu bilgi kaçınılmaz olarak bütün zulüm ve günahların giderilmesini, tüm hastalıkların tedavi edilmesini gerektiriyordu. Aksi takdirde, meleklere cevap verilmemiş ve gerekçeleri geçersiz kılınmamış olacaktı. Çünkü yüce Allah, onların "bozgunculuk yapacak, kan dökecek" şeklindeki sözlerine herhangi bir cevap vermiyor, sadece Âdem'e tüm isimleri öğrettiğini belirtiyor. Şu hâlde, her türlü bozgunculuğun ıslahı bu isimlerin kapsamındadır. Bu isimlerin hakikatinin ne olduğunu daha önce öğrendin. Bunlar, göklerin ve yerin bilinmezlikleri arasında yer alan gaybî varlıklardır. Yüce Allah bunlar aracılığı ile kullarına yönelik lütuflarını aktarır. Bu isimlerin bereketi olmadan mükemmelleşmek isteyen hiç kimsenin tekâmülü gerçekleşemez.

Bize ulaşan bazı rivayetlerde<sup>1</sup> belirtildiğine göre yüce Allah ona isimleri öğretince, o, Ehlibeyt'in hayallerini ve nurlarını görmüştü. Yine bazı rivayetlere göre, yüce Allah, onlardan misak almak üzere sulbündeki soyunu çıkardığı zaman, Ehlibeyt'i görmüştü. Bazı rivayetlere göre de Hz. Âdem cennetteyken Ehlibeyt'i görmüştü. Yüce Allah, *"Âdem Rabbinden bazı kelimeler aldı."* derken, kelimeleri belirsiz kılarak, meseleye bir müphemlik getirmiştir. Ama Kur'ân-ı Kerim'de "kelime" kavramı açıkça dış dünyada gerçekliği olan bir varlığı, bir objeyi ifade etmek için kullanılmıştır: *"Adı Meryemoğlu İsa Mesih olan bir kelimeyle..."* (Âl-i İmrân, 45)

Bazı tefsir bilginlerine göre de, Hz. Âdem'in Allah'tan aldığı kelimeler, yüce Allah'ın A'râf suresinde dile getirdiği şu sözlerdir: *"Dediler ki: Rabbimiz, biz kendimize zulmettik, eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan, muhakkak ziyana uğrayanlardan oluruz."*

---

1- [Bihar'ul-Envar, c.11, s.175, h: 20]

Biz bu görüşe katılamayacağız. Çünkü, Bakara suresinde ele aldığımız ayetlerden de anlaşıldığı gibi Âdem ve eşinin tövbe etmeleri, yeryüzüne inişlerinden sonra gerçekleşmişti. Yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Dedik ki: Birbirinize düşman olarak inin."* Ardından şöyle buyuruyor: *"Âdem Rabbinden bazı kelimeler aldı, bunun üzerine Allah onun tövbesini kabul etti."*

Bu kelimeleri ise, A'râf suresinde de vurgulandığı gibi Âdem ve eşi yeryüzüne inmeden önce cennette söylemişlerdi. Yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Rableri onlara seslendi: 'Ben sizi o ağaçtan menetmedim mi?' Onlarsa dediler ki: Rabbimiz, biz kendimize zulmettik..."* Ardından yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Dedik ki: Birbirinize düşman olarak inin..."*

Görüldüğü gibi, *"Rabbimiz, biz kendimize zulmettik."* sözünü söy-lemiş olmaları, yüce Allah'ın seslenişi karşısında duydukları ezikliğin, suçu itiraf etmenin bir ifadesidir. Bununla, Rablik niteliğinin Allah'a özgü olduğunu, kendilerininse hüsrana uğrama tehlikesi ile burun buruna gelmiş iki zalim olduklarını vurgulamakla birlikte meselenin tamamen Allah'ın yetkisinde olduğunu, nasıl dilerse öyle hareket edeceğini bildiriyorlar.

Tefsir'ul-Kummî'de İmam Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Hz. Musa yüce Allah'tan kendisini Hz. Âdem'le karşılaştırmasını diledi. Yüce Allah da onları buluşturdu. Hz. Musa, Hz. Âdem'e şöyle dedi: 'Babacığım, yüce Allah seni kendi elleriyle yaratmadı mı? İçine kendi ruhundan üflemedi mi? Melekleri sana secde ettirmedi mi? Ve sana sakın şu ağaçtan yeme, demedi mi? Peki ne diye Rabbinin emrine karşı çıktın?' Âdem dedi ki: 'Ey Musa, Tevrat'ta, yaratılışımdan kaç yıl önce o hatayı işlediğime rastladın?' Musa dedi ki: 'Otuz bin yıl önce.' Âdem dedi ki: 'Öyledir.' İmam Sadık (a.s) diyor ki: "Böylece Âdem Musa'nın kanıtını çürütmüş oldu."

**Ben derim ki:** Allâme Suyutî de ed-Dürr'ül-Mensûr'da bu anlamı içeren bir hadisi birkaç kanaldan Peygamber efendimize (s.a.a) dayandırarak rivayet etmektedir.

İlel'uş-Şerayi adlı eserde İmam Bâkır'ın (a.s) şöyle dediği anlatılır: "Allah'a andolsun ki, Allah Âdemi dünya için yarattı. Ama onu

önce cennete yerleştirdi ki, emrine karşı gelsin de onu yaratılışının amacı olan yere indirsın."

**Ben derim ki:** Bundan önce değindiğimiz Ayyâşî'nin İmam Sadık'tan (a.s) rivayet ettiği ve Hz. Âdem'in meleklerden bir arkadaşının olduğu şeklinde ifadeler içeren hâdis de buna yakın mesajlar kapsamaktadır. el-İhticac adlı eserde Şamlı bir adamın İmam Ali (a.s) ile girdiği şu diyaloga yer verilir: Adam Hz. Ali'ye şöyle sorar: "Yeryüzünün en şerefli vadisi hangisidir?" Hz. Ali der ki: "Serandib vadisidir. Hz. Âdem gökten oraya düşmüştür."

**Ben derim ki:** Buna karşın, diğer bazı rivayetlerde Hz. Âdem'in Mekke'ye indiği belirtilir. Bunların bir kısmına da değindik. Aslında bu rivayetleri uyuşturmak mümkündür. Hz. Âdem önce Serandib vadisine oradan da Mekke'ye inmiş olabilir.

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde Taberanî'den, el-Azame'de Ebu's-Şeyh'ten ve İbn-i Mürdeveyh'den Ebuzer'in şöyle dediği rivayet edilir: "Dedim ki: 'Ya Resulallah! Sence Âdem, peygamber miydi, değil miydi?' Resulullah buyurdu ki: Evet, o bir nebi, bir resuldü. Allah onunla önceden konuştu ve ona şöyle dedi: Ey Âdem, sen ve eşin cennette kalın."

**Ben derim ki:** Ehli-sünnet mezhebinin mensubu bazı bilginler, değişik kanallardan buna yakın ifadeler içeren hâdisler rivayet etmişlerdir.



**40-** Ey İsrailoğulları, size verdiğim nimetimi hatırlayın, bana verdiğiniz sözü tutun ki, ben de size verdiğim sözü tutayım ve sadece benden korkun.

**41-** Sizin yanınızda bulunan Tevrat'ı doğrulayıcı olarak indirmiş bulunduğum Kur'ân'a inanın ve onu inkâr edenlerin ilki olmayın. Benim ayetlerimi az bir karşılık ile satmayın; yalnız benden çekinin.

**42-** Bile bile hakkı batıl ile örtmeyin ve hakkı gizlemeyin.

**43-** Namazı dosdoğru kılın, zekâtı verin ve rükua varanlarla birlikte siz de rükua varın.

**44-** İnsanlara iyiliği emredip kendinizi unutuyor musunuz? Oysa siz kitabı okuyorsunuz. Hiç düşünmüyor musunuz?

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

Yüce Allah, Yahudilerin tutumunu kınamak amacı ile yüz küsûr ayette kendilerine bahşettiği nimetlerden, kendilerine kazandırdığı seç-kin ve onurlu konumdan, buna karşılık onların takındıkları inkârcı ve başkaldırcı tavırdan, sözlerinde durmamalarından, inatçılıklarından ve dik başlılıklarından söz ediyor. Ulusal tarihleri boyunca başlarından geçen serüvenleri içeren on iki kıssaya değinerek onlara uyarıda bulunuyor. Denizi yarıp, Firavun'u ve ordusunu suda boğmak suretiyle onları Firavunoğullarından kurtarması; Musa ile gerçekleştirilen Tûr dağı randevusu; Musa'dan sonra buzağıya tapınmaları ve Musa'nın on-lara kendinizi öldürün emrini vermesi; Hz. Musa'ya Allah'ı açıkça kendilerine göstermesini önerip ardından korkunç bir yıldırıma çarpılmaları ve yüce Allah'ın tekrar kendilerini diriltmesi gibi, onların yaşadığı birçok kıssaya işaret ediyor.

Bu olayların tümü, ilâhî lütfun ve Rabbani inayetin damgâsını taşıyorlar. Bunun yanı sıra kıssalarda, yüce Allah'ın onlardan aldığı söz-lere, onların bu sözlerini tutmayıp kulak ardı edişlerine değiniliyor. Kazandıkları günahlar, işledikleri suçlar, kendilerine indirilen kitapta açıkça yasaklanmış olmasına rağmen bir türlü terk etmedikleri iğrenç huylar hatırlatılıyor. Katı kalpli, taş yürekli ve sapkın mizaçlı oldukları için akıllarını düşünmekten alıkoymaları gündeme getiriliyor bu kıssalarda.

**"Bana verdiğiniz sözünü tutun."** İfadenin orijinalinde geçen "a-hid" kelimesi, köken olarak "korumak" demektir. Bu köken anlamından hareketle birçok anlam da kullanılmıştır. Sözleşme, antlaşma, yemin, vasiyet, buluşma ve konaklama gibi.

**"Sadece benden korkun."** İfadenin orijinalinde geçen "irhebû" fiilinin kökü olan "er-rehbe" kelimesi, "korku" demektir ve bunun karşıtı "er-rağbe"dir.

**"Onu inkâr edenlerin ilki olmayın."** Yani Ehlikıtap topluluk-ları arasında veya, kendi ulusunuzdan geçmiş ve gelecek kuşaklar içinde ilk inkârcılar siz olmayın. Yoksa Mekkeli kâfirler onlardan önce Kur'ân'ı inkâr etmişlerdi.

**45-** Sabrederek ve namaz kılarak yardım dileyin. Ve kuşkusuz o Allah'a saygı gösterenlerden başkasına ağır gelir.

**46-** Onlar ki, Rableri ile buluşacaklarını, onun huzuruna döneceklerini zannederler.

### AYETLERİN AÇIKLAMASI

**"Sabrederek ve namaz kılarak yardım dileyin."** İfadenin orijinalinde geçen "isteînû" fiilinin mastarı olan "istiane" kelimesi, yardım istemek demektir. Bu istek ise, ancak insanın tek başına üstesinden gelemediği görevler ve karşısında duramadığı felaketler açısından söz konusu olabilir. Çünkü, gerçekte Allah'tan başka yardım edebilecek kimse yoktur.

Şu hâlde, üstlendiği görevler açısından insana yardım etmek ve onu sağlamlaştırmak, sürekli Allah ile iletişim hâlinde olmasını sağlamakla olur. İnsanın zorlukların üstesinden gelebilmesi için Allah'a yönelmesi, kendini O'na ve O'nun yoluna adanması gerekir. Bu ise, sabır ve namazdır. Yardım dilemenin en güzel yolu bu iki olgudur. Çünkü sabır her olağanüstü gelişmeyi, her felaketi insanın gözünde küçültür, sıradanlaştırır. Allah'a yönelmek ve O'na sığınmakla da iman ruhu uyanır ve insanın zihnine şu anlayış ege-men olur: İnsan yıkılmaz bir dayanağa ve yerinden kopmaz bir sebebe dayanmaktadır.

**"Ve, kuşkusuz o, Allah'a saygı gösterenlerden başkasına ağır gelir."** İfadenin orijinalindeki "ha=o" zamiri "namaz"a dönüktür. Önceki cümlenin "isteînû=yardım dileyin" ifadesinden hareketle, söz konusu zamiri "istiane"ye dönük olarak kabul etmek, "Allah'a saygı gösterenlerden başka" ifadesi ile uyuşmamaktadır. Çünkü "saygı" kavramının orijinali olan "huşû" sabır olgusuyla fazla uyuşmamaktadır.

Her ikisi de ezikliği, düşüklüğü, ifade ediyor olmalarına rağmen "huşû=saygı" ile "hudû=boyun bükme" kavramları arasında niteliksel fark vardır. Çünkü hudû=boyun bükme, bedensel organlarla ilgili bir kavramdır, huşû/saygı ise kalp ile ilgili bir kavramdır.

"Onlar ki, Rableri ile buluşacaklarını... zannederler." Bu meselede, ahirete inanma meselesini kastediyorum, zanna ve karşıt düşüncüyü kesin olarak reddetmeyen sanıya dayalı bilginin hiçbir yararı yoktur. Burada kesin bilgiye dayanan inanç zorunludur. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Ahirete de kesin olarak iman ederler."* (Bakara, 9)

Ancak burada mesele "huşû=saygı"nın gerçekleşmesi açısından e-le alınmış olabilir. Aşamalı sebeplerin ürünü olan aşamalı bilgilerde, söz konusu bilgiyi algılayan nefis, aşamalı olarak önce sorunun farkına varır, sonra kuşkulunmaya başlar, ardından karşıt düşüncelerden biri daha ağır basmaya başlar, bunu izleyen aşamada karşı ihtimaller peyderpey devre dışı kalırlar ve nihayet kesin kavrama gerçekleşir. İşte bilgi budur.

Bu tür bir bilgi nefsin sıkıntıya düşmesine, derinden ürpermesine ve belli oranda bir kaos yaşamasına yol açan önemli bir meseleyle ilgili olunca, huşû, yani içten ürpererek saygı duyma olayı, ilmî kavrayışın tamamlanmasından önce, ihtimallerin tercihi söz konusu olduğu andan itibaren gündeme gelir.

Şu hâlde kesin bilgiyi ilgilendiren bir meselede "zan" kavramının kullanılmış olması, şu gerçeği vurgulama amacına yöneliktir: Buluşabileceği ve huzuruna çıkabileceği bir Rabbi olduğunun farkına varan bir insan, bu konuda kesin bilgi edinmek için fazla bir şeye ihtiyaç duymaz. Bu zan, onu kesin bilgiye ulaştırmaya kâfi gelir. Tıpkı şairin şu beytinde belirttiği gibi:

"Onlara, 'Müzehhec kabilesinden iki bin / zırhlı savaşçı düşünün.' dedim."

Düşman ancak kesin olan bir şeyle korkutulabileceği hâlde şair burada onlara düşünmelerini emrediyor. Çünkü, burada muhalefetten vazgeçmeleri için, düşünmek, zannetmek bile yeterlidir. Bunun için kesin bilgiye gerek yoktur. Onun için tehdit eden şahıs, karşı tarafta kesin bilgi oluşturma zahmetine katlanmıyor.

Buradan hareketle diyebiliriz ki, bu ayet-i kerime, içerik olarak şu ayeti kerimeye benzemektedir: "*Kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa, salih amel işlesin.*" (Kehf, 110)

Bütün bunlar, "*Rableri ile buluşacaklarını*" sözündeki, buluşmadan maksadın diriliş günü olduğu takdirde geçerlidir. Ama eğer maksat, ileride A'râf suresinde ayrıntılı olarak sunulacak durum ise, bu durumda hiçbir sorun kalmaz.

### AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

el-Kâfi'de İmam Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Hz. Ali korkunç bir hadise ile karşılaşınca, hemen namaza durur ve '*Sabrederek ve namaz kılarak yardım dileyin*' ayetini okurdu." [c.3, s.480, h: 1]

Yine el-Kâfi'de, bu ayetle ilgili olarak İmam Sadık'ın (a.s) şöyle dediği belirtilir: "Bu ayette geçen 'sabır' kavramından maksat oruçtur." Yine İmam Sadık (a.s) buyuruyor ki: "Bir adam zor bir durumla karşılaştıysa veya başına bir musibet geldiyse, oruç tutsun. Çünkü yüce Allah, '*Sabrederek... yardım dileyin.*' buyuruyor." [c.4, s.63, h: 7]

**Ben derim ki:** Bu iki hadisin içerdiği anlamı Tefsir'ul-Ayyâşî'de de rivayet edilmiştir.<sup>1</sup> Sabrı oruca yorumlamak, genel kavramı örneklerine tatbik etmek babındandır.

Tefsir'ul-Ayyâşî'de söz konusu ayetle ilgili olarak İmam Rıza'dan (a.s) şöyle rivayet edilir: "Sabır, oruçtur. Bir adam zor bir durumla karşılaştıysa veya başına bir musibet geldiyse, oruç tutsun. Çünkü yüce Allah, '*Sabrederek ve namaz kılarak yardım dileyin. Ve kuşkusuz o Allah'a huşû, edenler, saygı gösterenlerden başkasına ağır gelir.*' buyuruyor. Huşû eden, saygı gösteren ise, namaz esnasında zelilliğinin bilincinde olup namaza rağbet eden kimsedir. Bununla da Resulul-lah (s.a.a) ve Emir'ül-Müminin (a.s) kastediliyor." [c.1, s.43, h: 41]

**Ben derim ki:** Bu rivayetten çıkan sonuç, felaketlerin ve zorlukların baş gösterdikleri durumlarda oruç tutmanın ve namaz kılmanın müstehap olduğudur. Aynı şekilde bu sırada Peygamber ve

---

1- [c.1, s.43, h: 39-40]

veliye tevessül etmek de müstahaptır. Bu, oruç ve namazı Resulullah ve Emi-r'ül-Müminin olarak yorumlamaktır.

Tefsir'ul-Ayyâşî'de Hz. Ali'nin, *"Onlar ki, Rableri ile buluşacaklarını zannederler."* ayeti ile ilgili olarak, "Dirileceklerini kesin olarak bilirler. Bu husustaki zanları, kesin bilgi konumundadır." dediği rivayet edilir. [c.1, s.44, h: 42]

Şeyh Saduk da bunu rivayet etmiştir.

İbn-i Şehraşub İmam Bâkır'dan (a.s) şöyle rivayet eder: "Bu ayet Ali, Osman b. Maz'un, Ammar b. Yasir ve arkadaşları hakkında inmiştir."

**47-** Ey İsrailoğulları, size bağışladığım nimetleri ve sizi âlemlere üstün kıldığımı hatırlayın.

**48-** Öyle bir günden korkun ki, o gün hiç kimse başkasının yerine bir şey ödeyemez, hiç kimseden şefaât kabul edilmez, hiç kimseden fideye alınmaz ve hiç kimse başkalarından yardım görmez.

### AYETLERİN AÇIKLAMASI

"Öyle bir günden korkun ki o gün hiç kimse başkasının yerine bir şey ödeyemez..." Bütün türleriyle, bütün kısımlarıyla ve bütün ilgi alanlarıyla dünyevî egemenlik ve hükümrânlık, bu egemenliğin kanunları koyucu, uygulayıcı ve zorlayıcı gücü, hayatın ihtiyaçlarına dayanır. Amacı da zamana ve mekâna bağlı etkenlerin el verdiği ölçüde söz konusu ihtiyaçları gidermektir. Bununla ilgili olarak bazen egemenliği sürekli kılan genel sistemin dışında bir meta, bir diğer metayla, bir menfaat, bir diğer menfaatle ve bir hüküm bir diğer hükümle yer değiştirebilir.

Aynı şey ceza hukuku için de geçerlidir. Çünkü hukukçulara göre suç ve cinayet, cezayı kaçınılmaz kılar. Ama zaman olur, yargıç, bir amaç uğruna cezayı değiştirebilir. Söz gelimi, yargıç tarafından cezalandırılması beklenen mahkum, yargıca yalvarabilir. İsrarlı yakarışları sonucu yargıcı kendisine acındırabilir ya da rüşvet vermek suretiyle, kararını etkileyerek yanlış bir hüküm vermesine yol açabilir. Ya da suçlu kendisiyle yargıç veya hükmü uygulayacak olan kimse arasına bir aracı sokabilir. Ya da bir şekilde yargının yönünü değiştirebilir.

Diyelim ki, suçlu bir bedel veya fidyeye vermek istemektedir ve diyelim ki, adamı cezalandırmak isteyen hakim, verilecek bedele ve fidyeye cezadan daha çok ihtiyaç duymaktadır; böyle bir durumda da yargının niteliği değişebilir. Veya Adam kavminden yardım isteyebilir, onlar da onu cezadan kurtarabilirler. Bunun benzeri diğer bir takım şeylerle de yargının yönü değiştirilebilir. Bu, öteden beri uygulanan bir kural ve her zaman başvurulmuş bir gelenektir.

Eski putperest milletler ve benzeri sapık inançlı kimseler, ahiret hayatının da tıpkı dünya hayatı gibi olduğunu düşünüyorlardı. Orada da sebepler yasasının yürürlükte olduğunu, doğada egemen olan madde kaynaklı etki ve tepki kuralının orada da geçerli olduğunu sanıyorlardı. Bu yüzden işledikleri suçları görmezlikten gelsinler veya birtakım ihtiyaçlarını gidermede yardımcı olsunlar diye tanrılarına birtakım kurbanlar ve hediyeler sunuyorlardı.

Bununla o tanrıların şefaathlerini umuyorlardı veya günahlarının fidyelerini verdiklerini düşünüyorlardı. Bazen bir canlı veya silah sunarak onlardan yardım diliyorlardı, hatta yer yer ölümlerle birlikte bazı süs eşyalarını da gömüyorlardı ki, ölü ahirette onlardan yararlansın. Veya ölünün mezarına bazı silahlar da koyarlardı ki, gerektiğinde kendisini savunabilsin. Kimi zaman da, ölüyle birlikte ona arkadaşlık edecek bir cariyeyi ve ona yardım edecek bir yiğidi de defnederlerdi. Bugün müzelerde, topraktan çıkarılan tarihi eserlerin yanı sıra, bu tür amaçlar için kullanılan gereçler de sergilenmektedir.

Değişik dilleri ve farklı renkleri olan birçok İslâm milletleri arasında da bu tür inançların kalıntılarına rastlanmaktadır. Kalıtım yoluyla gelen bu inançlar zaman sürecinde bazı şekilsel değişimlere de uğramıştır.

Kur'ân-ı Kerim bu tür asılsız kuruntuların ve yalana dayalı söylencelerin tümünü geçersiz kılmıştır. Yüce Allah bir ayette şöyle buyuruyor: *"O gün emir yalnız Allah'a aittir."* (İnfitâr, 19) Bir diğer ayette de şöyle buyuruyor: *"Azabı gördüler ve aralarındaki bütün bağlar kesildi."* (Bakara, 166) Bir yerde de şöyle buyuruyor: *"Andolsun, sizi ilk kez yarattığımız gibi, yine tek olarak bize gel-*



**diniz ve size verdiğimiz şeyleri arkanızda bıraktınız. Hani ortaklarınız olduklarını sandığınız şefaathçilerinizi de yanınızda görmüyoruz. Aranızdaki bağlar kesilmiş ve iddia ettiğiniz şeyler sizden kaybolup gitmiştir."** (En'âm, 94)

Bir başka ayette de bu gerçeği şu şekilde dile getirir: **"İşte orada her can, geçmişte yaptıklarını dener. Gerçek Mevlâları olan Allah'a döndürülürler ve uydurdukları şeyler, kendilerinden kaybolup gider."** (Yûnus, 30)

Bu ve benzeri ayetlerde ahiret ortamında dünyevi bağların, sebeplerin ortadan kalktığı, doğal ilgilerin yok olduğu dile getirilir. ahi-retle ilgili olarak göz önünde bulundurulması gereken gerçek ve asıl ilke budur.

Bu asılsız kuruntular genel bir ifadeyle çürütüldükten sonra, bu sefer de teker teker ele alınıp reddediliyor: **"Öyle bir günden korkun ki, o gün hiç kimse başkasının yerine bir şey ödeyemez, hiç kimseden şefaath kabul edilemez, hiç kimseden fidyeye alınmaz ve hiç kimse başkalarından yardım görmez."** (Bakara, 48) **"O gün ne alışveriş, ne dostluk ve ne de şefaath olur."** (Bakara, 254) **"O gün dost, dostundan bir şey savamaz."** (Duhân, 41) **"O gün arkanızı dö-nüp kaçarsınız, ama sizi Allah'tan başka kurtaracak kimse yoktur."** (Mü'min, 33)

**"Size ne oldu ki birbirinize yardım etmiyorsunuz? Hayır, onlar o gün teslim olmuşlardır."** (Sâffât, 25-26) **"Allah'ı bırakıp kendilerine ne zarar, ne de yarar veremeyen şeylere tapıyorlar ve 'Bunlar Allah katında bizim şefaathçilerimizdir.' diyorlar. De ki: 'Allah'ın göklerde ve yerde bilmediği bir şeyi mi Allah'a haber veriyorsunuz?' O, onların koştukları ortaklardan uzak ve yücedir."** (Yûnus, 18) **"Şimdi artık bizim ne şefaathçilerimiz var, ne de sıcak bir dostumuz."** (Şuarâ, 100-101) Bu ve benzeri ayetler kıyamet ortamında şefaath olayının, iltimasın, aracılığın ve dünyevi bağların söz konusu olamayacağını dile getiriyorlar.

Ancak bütün bunlarla birlikte Kur'ân'ı Kerim şefaath olayını bütününüyle de reddetmiyor, aksine kimi durumlarda şefaathin gerçekleşeceğini vurguluyor: **"O Allah, gökleri, yeri ve ikisinin arasında bulunan canlı-cansız varlıkları altı günde yarattı; sonra arşa istiva etti. sizin, O'ndan başka bir dostunuz, şefaathçiniz yoktur. düşü-**

*nüp öğüt almıyor musunuz?" (Secde, 4) "Ondan başka ne dostları, ne de şefaathçileri yoktur." (En'âm, 51) "De ki: Bütün şefaath Allah'ındır." (Zümer, 44) "Gök-lerde ve yerde olanların hepsi O'nundur. O'nun izni olmadan kendisinin katında kim şefaath edebilir? Onların önlerinde ve arkalarında olanı bilir." (Bakara, 255) "Rabbınız O Allah'tır ki, gökleri ve yeri altı günde yarattı, sonra arşa istiva etti. İşleri evirip çevirir. Onun izni olmadan hiç kimse şefaath edemez." (Yûnus, 3) "Rahman çocuk edindi, dediler. O, münezzehtir. Hayır, onlar ikram edilmiş kullardır. O'n-dan önce söz söylemezler ve onlar, O'nun emriyle hareket ederler. Onların önlerinde ve arkalarında ne varsa bilir. Allah'ın razı olduğundan başkasına şefaath edemezler ve onlar O'nun korkusundan titrerler." (Enbiyâ, 26-28) "O'ndan başka, yalvardıkları şeyler şefaath etme yetkisine sahip değildirler. Ancak bilerek hakka şahitlik edenler bunun dışındadır." (Zuhruf, 86) "Rahmanın huzurunda söz almış olanlardan başkaları şefaath edemezler." (Meryem, 7) "O gün Rahman'ın izin verip sözünden hoşlandığı kimseden başkasının şefaathi fayda vermez. Onların önlerindeki ve arkalarındaki bilir; onlar ise, bilgice O'nu kavrayamazlar." (Tâhâ, 109-110) "O'nun huzurunda O'nun izin verdiği kimselerden başkasının şefaathi fayda vermez." (Sebe', 23) "Göklerde nice melek var ki, onların şefaathi hiçbir işe yaramaz. Meğer Allah'ın dilediği ve razı olduğu kimseye izin verdikten sonra olsun." (Necm, 26)*

Görüldüğü gibi bu ayetlerin ilk üçü şefaathi bütününü Allah'ın tekeline verirken geriye kalanları Allah'ın izin vermesi koşuluyla başkalarının da şefaath edebileceklerini vurguluyor. Hangi açıdan bakılırsa bakılsın, bu ayetler şefaathin varlığını ortaya koyuyorlar. Ancak bu ayetlerin bir kısmı şefaathin temelden tek ve ortaksız Allah'a özgü olduğunu vurgularken, diğer bir kısmı, Allah'ın izin vermesi ve razı olması durumunda başkalarının da şefaath edebileceklerini ortaya koyuyorlar.

Bunun yanı sıra, şefaathi temelden reddeden ayetleri de gör-dün. Bu ayetlerin şefaathi reddedişleri, Allah'tan başkasının gaybı bilmesini reddeden ayetleri andırmaktadır. Yüce Allah, gaybı bil-meyi bütününü kendine özgü kılıyor ve başkalarının da gaybı bil-mesini rızasına, onayına bağlı kılıyor. Nitekim yüce Allah bu hu-susla ilgili olarak şöyle buyuruyor: "De ki: Göklerde ve yerde Al-

***lah'tan başka kimse gaybı bilmez."*** (Neml, 65) ***"Gaybın anahtarları, O'nun yanındadır, onları O'n-dan başkası bilmez."*** (En'âm, 59) ***"O, gaybı bilendir, kendi gaybını kimseye göstermez. Ancak razı olduğu elçiler hariç."*** (Cin, 26-27)

Aynı durum öldürme, yaratma, rızık verme, etkileme, hükmetme, sahip olma gibi olguları ifade eden ayetler için de söz konusudur. Kur-ân'ın ifade tarzında benzeri bir üsluba sıkça rastlanır. Bu tür ayetlerde Allah'tan başka tüm varlıkların mükemmellikleri reddedilir, ardından bu mükemmellik bütünüyle Allah'a özgü kılınır, sonra Allah'ın dışındaki varlıkların da O'nun izni ve iradesi ile birtakım kemallere sahip olabilecekleri vurgulanır.

Bu ifade tarzından edindiğimiz sonuç şudur: Yüce Allah'ın dışındaki tüm varlıkların bu tür kemallere ilişkin sahiplikleri kendilerinden kaynaklanan bağımsız nitelikli bir sahiplik değildir. Onlar sahip oldukları şeylere Allah'ın sahip kılması sayesinde sahip olabilmişlerdir. Hatta Kur-ân-ı Kerim, hakkında kesin olarak hüküm verilmiş, kesin karara bağlanmış konularda dahi, İlahî irade için bir açık kapı bırakmıştır. Bu konularda bile, Allah dilerse aksini yapabileceğini vurgulamıştır. Yüce Allah şöyle buyuruyor: ***"Bahtsızlar ateştedirler. Onların orada bir soluk alış verişleri vardır ki! Gökler ve yer durdukça orada sürekli kalacaklardır. Ancak Rabbin dilerse, o başka. Çünkü Rabbin istediğini yapandır. Mutlu kılınanlar ise cennettedirler. Gökler ve yer durdukça onlar orada sürekli kalacaklardır. Ancak Rabbin dilerse, o başka. Kesintisiz bir bağıştır bu."*** (Hûd, 106-108)

Bu ifadede görüldüğü gibi sonsuzluk da Allah'ın dilemesine bağlı kılınmıştır. Özellikle cennetteki kalışın kesintisiz bir bağış olduğu vurgulanmakla birlikte, bunun bile Allah'ın dilemesiyle ilintili olduğu dile getiriliyor. Bu ifadeyle vurgulanmak istenen mesaj şudur: Yüce Allah sonsuzluğa hükmetmiştir, ama bu, meseleyi O'nun kontrolünün dışına çıkarmaz. Hükümrانlığını ve yüce otoritesini geçersiz kılmaz. ***"Rabbin istediğini yapandır."*** sözü bunu vurgulama amacına yöneliktir. Kısaca bütünüyle O'nun kontrolünden çıkan, O'nu bir anlamda yoksun ve muhtaç bırakan hiçbir bağıışı yoktur. Yine esirgediği şeyi esirgemesini engelleyecek hiçbir güç

söz konusu değildir. Hiçbir güç O'nun otoritesini geçersiz kılamaz, hükmünü yürürlükten kaldıramaz.

Bununla da anlaşılıyor ki, şefaât olayını reddeden ayetler, kıyamet ortamına yönelik olduğu takdirde, Allah'tan başkasının şefaâtçiliğini, kendi başına, bağımsız bir yetki olması anlamında reddetmektedirler. Şefaatin varlığını ifade eden ayetler ise, onun temelde Allah'a özgü bir yetki olduğunu, bunun yanı sıra Allah'tan başkasının da O'nun izni ve iradesiyle şefaât edebileceklerini dile getiriyorlar. Şu hâlde Allah'tan başkasının şefaâtçilik etmesi, O'nun iznine bağlıdır. Öyleyse şefaât kavramının ne anlama geldiğini ve buna bağlı olarak gündeme gelen sonuçları ayrıntılı olarak inceleyelim. Şefaât nerelerde ve kimin için geçerlidir? Ne zaman doğru olur ve ne zaman gerçekleşir? Yüce Allah'ın affı ve bağışlanması içindeki oranı ne kadardır?

## ŞEFAAT ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

### 1- Şefaât nedir?

Dayanışma ve toplumsal hayattan edindiğimiz anlayışla bildiğimiz anlamıyla "şefaât" kısaca, maksatlarımıza ulaşmak, hayatımızdaki ihtiyaçlarımızı karşılamak amacıyla kullandığımız yöntemlerden ve baş vurduğumuz yollardan biridir. Kelime itibariyle "tek" anlamına gelen "vetr"nin karşıtı olan "çift" anlamındaki "şef'a" kökünden türemiştir. Sanki şefaât eden kimse, şefaât olunan kimsenin yanındaki eksik araca ekleniyor; böylece daha önce tek olduğu, elindeki aracın eksikliği ve yetersizliği için istediğine ulaşamayan, şimdi "çift" oluyor, istediğine daha rahat ulaşabiliyor.

Şefaât aradığımız konular çoğunlukla ya bir yarar ve hayır elde etme amacına yöneliktir ya da bir zarar ve şerri defetme amacına yöneliktir. Fakat bu durum bütün yarar ve zararlar için geçerli değildir. Çünkü biz, doğal sebeplerin ve evrensel yasalar sisteminin kapsamında olan hususlarla ilgili hayır ve şerlerde, yarar ve zararlar da bir başkasının şefaâtçiliğine başvurmayız. Açlık, susuzluk, sıcaklık, soğukluk, sağlık ve hastalık durumlarında olduğu gibi. Bu gibi durumlarda doğal sebeplere başvurur, uygun araçları kullanır ve münasip yöntemlere tevessül ederiz. Yemek, içmek,

giyinmek, barınmak ve tedavi olmak gibi. Biz, toplum yönetiminin tanıdığı, yasayıp yürürlüğe koyduğu genel ve özel nitelikli hükümlerin, yasaların ve sistemlerin öngördükleri veya gerektirdikleri hayırlar, şerler, yararlar ve zararlarla ilgili olarak başkalarının aracılıklarına, şefaathetmelerine ihtiyaç duyarız.

Efendilik ve kölelik çerçevesi içinde, yöneten ve yönetilen ilişkilerinde birtakım emir ve yasak nitelikli hükümler vardır ki, yükümlü bu hükümleri uygulayıp gereklerini yerine getirdiği takdirde bu, övgü nitelikli bir sonuç doğurur veya yükümlüye bir mevki, bir mal kazandırır. Hükümlere muhalefet edip başkaldırdığı takdirde de yergi nitelikli bir sonuçla karşılaşır; kınanma, maddî veya manevî zarara uğrama gibi bir ceza alır. Efendi, kölesine veya otoritesi altında bulunan herkese bir emir verdiğinde veya bir şeyi yasakladığında, buyruğa muhatap olan kişi gerekeni yaptığı zaman büyük bir ödül hak eder, muhalefet ettiği zaman da bir azaba veya cezaya çarptırılır. Şu hâlde, iki tür yasama ve değerlendirme ile karşı karşıyayız: Hükümün yasanması ve hükümün gereğinin yasanması yani, hükme muvafakat veya muhalefetin gereğinin belirlenmesi.

Milletlerarası genel nitelikli ve her insan ile emri altında bulunanlar arasındaki özel nitelikli tüm egemenlikler bu temel üzerinde odaklaşır.

Dolayısıyla bir insan, toplumun belirlediği kurallara ve hak ediş ölçülerine uymaksızın maddî veya manevî bir hayra ve kemale ulaşmak isterse, yahut karşı çıkışından dolayı kendisine yönelen bir kötülüğü savmak ister, ama elinde bir savunma aracı olmazsa -savunma aracı derken emirlere uymayı ve üzerinden yükümlülüğü kaldırmayı kastediyorum- daha açık bir ifadeyle, bir insan koşullarını yerine getirmeksizin, sebeplerini hazırlamaksızın bir sevap, bir ödül elde etmek isterse veya kendisine yöneltilen yükümlülüğü yerine getirmeksizin bir cezadan kurtulmak isterse, bu, şefaatin etkinlik alanına girer.

Böyle bir durumda şefaathet, etkin rol oynayabilir. Fakat bu etkinlik şartsız, sınırsız değildir. Örneğin, yüksek ilmi bir makama gelmek isteyen okuma-yazmasız cahil bir kimse gibi, kemal kisvesine bürünme açısından bir liyakate sahip bulunmayan veya efendi-

sinin emirlerine uymayan dik başlı, azgın bir köle gibi, kendisini katında şefaât edilen makama bağlayacak her hangi bir bağı bulunmayan kimse için şefaatin hiçbir yararı olmaz. Çünkü şefaât, kendi başına bağımsız bir etkinliğe sahip değildir, eksik sebebin tamamlayıcı ögesidir.

Ayrıca katında şefaât girişiminde bulunulan hakimin nezdinde şefaâtçilik pozisyonunda bulunan kişinin etkinliği, sebeplerden bağımsız ve ölçüsüz bir etkinlik değildir. Tersine, hakim üzerinde etkinlik uyandıracak bir durumun söz konusu olması gerekir ki, ardından ödül almayı veya cezadan kurtulmayı getirsin.

Meselâ şefaâtçi, efendiden, kendi efendiliğini ve kölesinin de köleliğini geçersiz kılarak onu cezalandırmamasını isteyemez. Efendiden hükmünden el çekmesini, kölesine yükümlülük vermekten kaçınmasını veya genel olarak veya olaya özgü olmak üzere hükmünü geçersiz kılmasını talep edemez. Aynı şekilde şefaâtçi, hakimden genel olarak veya özel bir durumla ilgili olarak cezalandırma yarasını yürürlükten kaldırmasını, cezalandırmamasını isteyemez.

Dolayısıyla efendilik, kulluk, hüküm ve ceza sistemi üzerinde şefaâtçinin hiçbir etkinliği yoktur. Şefaâtçi, sözünü ettiğimiz bu üç hususa, bu üç cihete, kesin gözüyle baktıktan ve tartışmasız kabul ettikten sonra ya hakimlik pozisyonunda bulunan efendinin cömertliği; mertliği, şerefi ve yüceliği gibi affetmeyi ve bağışlamayı gerektiren sıfatlarını ya kölenin ezikliği, miskinliği, düşkünlüğü, hakirliği ve kö-tü hâllere düşmüşlüğü gibi acımayı gerektiren sıfatlarını ya da bizzat kendi niteliklerini, yani efendiye olan yakınlığını, şerefini ve yüksek konumunu öne sürerek şöyle der:

Senden kendi efendiliğini ve onun köleliğini geçersiz kılmanı, hüküm ve ceza sistemini yürürlükten kaldırmanı istemiyorum. Aksine senden bağışlamayı istiyorum. Çünkü sen efendisiz, acıma duygusuna sahipsiz, cömertsiz. Onu cezalandırmak sana bir yarar sağlamaz, günahlarını bağışlaman da sana bir zarar dokundurmaz veya o, düşkün ve hakir bir cahildir. Senin gibiler onun durumuna aldırılmazlar. Onunla gereğinden fazla ilgilenmezler veya senin katındaki seçkin konumuma ve sana olan yakınlığıma güvenerek onu affetmeni istiyorum.

Konuyu enine-boyuna irdeleyen biri açık olarak görür ki: Şefa-atçı, örneğin cezanın kaldırılması ile ilgili olarak katında şefaatte bulunulan zatın sıfatları gibi konuyla ilgisi bulunan etkenleri kul-lanarak aracılıkta bulunur. Böylece konu bir hükmün kapsamın-dan çıkıp diğer bir hükmün kapsamına girer. Yoksa birinci hük-mün kapsamında olduğu hâlde hükmün iptali söz konusu değildir. Yani doğadaki birbirine zıt etkenlerin bazısının, diğer bazısının et-kinliğini geçersiz kılması ve ona galebe çalması gibi bir durum söz konusu değildir. Şu hâlde şefaatin gerçek anlamı, konunun bir hükmün kapsamından çıkıp diğer bir hükmün kapsamına girme-sini sağlayarak çelişkiye meydan vermeme suretiyle bir yarar elde etme veya bir zararı defetme amacına yönelik, aracılık girişimidir.

Ayrıca bununla, şefaatin nedensellik kuralının bir örneği oldu-ğu da ortaya çıkıyor. Çünkü şefaet, yakın sebebin, ilk ve uzak se-bep ile müsebbebi arasında aracı edinilmesinden ibarettir. Şefaet kavramının anlamı üzerinde yaptığımız analizlerden elde ettiğimiz sonuç budur.

Nedensellikle ilgili olarak yüce Allah'ın etkinliği iki açıdan de-ğerlendirilebilir:

**1- Etkinlik O'ndan başlar ve nedensellik O'nunla son bulur.** Do-layısıyla o, sınırsız ve kayıtsız yaratma ve meydana getirme gücü-ne sahiptir. Tüm illetler ve sebepler O'nunla başkaları arasında, tükenmez rahmetinin ve yaratıklarına yönelik sayısız nimetlerinin yayılmasının ve aktarılmasının araçlarıdır.

**2- Yüce Allah sonsuz yüceliğiyle birlikte bize yaklaşarak lütufta bulunmuştur.** Dinini bir yasalar sistemi olarak yürürlüğe koymuş ve birtakım emir ve yasak nitelikli hükümler belirlemiştir. Ahiret yurdun-da verilmek üzere, söz konusu emir ve yasaklara uymak veya karşı çıkmak durumlarına göre birtakım ödüller ve cezalar öngörmüştür. Bu amaca yönelik olarak cennetle müjdeleyen ve cehennem azabına karşı uyaran peygamberler göndermiştir. Bu peygamberler de yüce Allah'tan aldıkları mesajı en güzel şekilde duyurmuş ve insanlara karşı bir gerekçe, bir kanıt ortaya koymuş-lardır. Böylece Rabbinin sözü hem doğrulukça, hem de adaletçe tamamlanmış oldu. Hiç kimse de O'nun sözlerini değiştiremez...

İlk değerlendirme esas alınarak konuya bakıldığında, görülecektir ki, bu, tekvinle, varoluşsal ilgili bir değerlendirmedir. Bu durumda şefaât kavramının aradaki varoluş ile ilgili neden ve sebeplere intibak ettiği açık-seçiktir. Çünkü aradaki varoluşla ilgili nedenler, yüce Allah'ın rahmet, yaratma, diriltme ve rızk gibi üstün sıfatlarından yararlanıp çeşitli nimet ve lütufları, yaratıklardan muhtaç durumda olanlara ulaştırırlar.

Yüce Allah'ın bazı sözleri de muhtemelen bu anlamı çağrıştırmak-tadırlar: *"Göklerde ve yerde olanların hepsi O'nundur. O'nun izni ol-madan kendisinin katında kim şefaât edebilir."* (Bakara, 255) *"Rabbiniz O Allah'tır ki, gökleri ve yeri altı günde yarattı. Sonra Arş'a istiva etti. İşî tedbir eder. O'nun izni olmadan hiç kimse şefaât edemez."* (Yûnus, 3)

Şu hâlde şefaât, varoluşla ilgili alanda, neden ve sebeplerin O'nun-la müsebbepler (sebeplerden etkilenenler) arasında, müsebbeplerin işlevlerini plânlanma, varlıklarını ve kalıcılıklarını düzenlenme noktasında aracılık etmeleridir. Buna "tekvinî (varoluşla ilgili) şefaât deriz.

İkinci değerlendirme esas alındığında, meselenin teşri nitelikli olduğu görülecektir. Böyle bir durumda söylenecek söz şudur: Yaptığımız analizlerden de açıkça anlaşılacağı gibi, şefaât kavramı yerinde kullanıldığı zaman doğru bir anlam ifade eder ve bunun bir sakıncası da yoktur. Şu ayet-i kerimeler de bu anlamı vurgulamaya yöneliktir: *"O gün Rahman'ın izin verip sözünden hoşlandığı kimseden başkasının şefaati fayda vermez."* (Tâhâ, 109) *"O'nun huzurunda, O'nun izin verdiği kimselerden başkasının şefaati fayda vermez."* (Sebe', 23) *"Onların şefaati hiçbir işe yaramaz. Meğer Allah'ın dilediği ve razı olduğu kimseye izin verdikten sonra olsun."* (Necm, 26) *"Allah'ın razı olduğundan başkasına şefaât etmezler."* (Enbiyâ, 28) *"O'ndan başka yalvardıkları şeyler, şefaate sahip değildir. Ancak bilerek hakka şahitlik edenler bunun dışındadır."* (Zuhruf, 86)

Gördüğün gibi ayet-i kerimeler, yardım etmek anlamında, ilâhî izin ve rızadan sonra meleklerden ve insanlardan bazı kimselerin şefaatte bulunacaklarını vurgulamaktadırlar. Şu hâlde şefaât, mülk ve emir yetkisi kendisine özgü olan yüce Allah'ın bazı kimse-



lere tanıdığı bir yetkidir. Dolayısıyla şefaata edecek kimseler O'nun rahmetine, affına, bağışlamasına ve buna benzer üstün niteliklerine sarılarak gûnahtan dolayı kötü duruma düşmüş, azap belasına duçar olmuş kullardan birinin O'nun rahmetinin kapsamına girmesini, kuşatıcı azabın ve işlenmiş cürümün kapsamının dışına çıkmasını sağlarlar. Nitekim daha önce de açıkladığımız gibi şefaatin etkinliği, konuyu bir hükmün kapsamından çıkarıp diğer bir hükmün kapsamına sokma şeklindedir; aynı hükmün kapsamında olmakla birlikte hükmün uygulanmasını engellemek şeklinde değildir. Şu ayet-i kerimeler de bunu ortaya koymaktadırlar: *"...İşte Allah onların kötülüklerini iyiliklere değiştirir."* (Furkan, 70)

Dolayısıyla yüce Allah bir amelin yerini diğer bir amelle değiştirebilir. Nitekim varolan bir ameli de yok edebilir. Bu hususla ilgili olarak şöyle buyuruyor ulu Allah: *"Yaptıkları her işin önüne geçtik de, onları etrafa saçılmış toz zerrelere hâline getirdik."* (Furkan, 23) *"Allah onların amellerini heder etmiştir."* (Muhammed, 9) *"Eğer siz yasaklanan büyük günahlardan kaçınırsanız, sizin küçük günahlarınızı örteriz."* (Nisâ, 31) *"Allah, kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz; bundan başkasını dilediğine bağışlar."* (Nisâ, 48) Bu ayet kesinlikle iman ve tövbeyle ilgili değildir. Çünkü iman ve tövbe ile diğer günahlar gibi şirk günahı da bağışlanmanın kapsamına girer.

Ulu Allah az olan bir ameli arttırma, çoğaltma yetkisine de sahiptir: *"Onlara ödülleri iki kere verilir."* (Kasas, 54) *"Kim iyilik getirirse, ona getirdiği iyiliğin on katı vardır."* (En'âm, 160) Aynı şekilde yüce Allah var olmayan bir ameli var etme gücüne ve yetkisine de sahiptir: *"Onlar ki inandılar, zürriyetleri de imanda kendilerine uydu; zürriyetlerini de kendilerine katmışızdır: kendi amellerinden de hiçbir şey eksiltmemişizdir. Herkes kendi kazandığına bağlıdır."* (Tûr, 21) Bu ayet, amellere başka amellerin de katılacağını ifade ediyor. Kısacası yüce Allah dilediğini yapar ve istediği gibi hükmeder.

Evet, yüce Allah dilediğini gerektirici bir maslahat icabı yapar ve bunun için de aracı vasıtalar kullanır. Peygamberlerden, evlialardan ve seçkin kullarından bazı kimselerin şefaati de kuşkusuz bu konumdadır.

Böylece anlaşılmış oldu ki, aracılık anlamında şefaât, gerçekte yü-ce Allah hakkında geçerlidir. Çünkü O'nun her sıfatı, O'nunla yaratıkları arasında birer aracı pozisyonundadırlar; yaratıklara ilâhî cömertliği ve varoluş bağışını aktarırlar. Şu hâlde gerçek anlamda, mutlak şefaâtçi O'dur. Bu hususla ilgili olarak yüce Allah şöyle buyuruyor: *"De ki: Bütün şefaât sadece Allah'-ındır."* (Zümer, 44) *"Sizin, O'ndan başka hiçbir dostunuz, bir şefaâtçiniz yoktur."* (Secde, 4) *"O'ndan başka ne dostları, ne de şefaâtçileri yoktur."* (En'âm, 51) Allah'tan başka birisi eğer şefaât edecekse, bu; Allah'ın izni ve yetki vermesi ile mümkün olacaktır.

Yukarıdaki açıklamalarımızla, kısaca yüce makamına yakışmayacak bir olumsuzluk oluşturmadağı takdirde O'nun katında şefaatin gerçekleşeceği ispat edilmiş oldu.

## 2- Şefaatle İlgili Problemler Ve Yanıtları

Şefaatin kısaca bazı durumlarda söz konusu olduğunu, bu hususta bir genelleme yapamayacağımızı öğrenmiş bulunuyorsun. Aynı şekilde ileride Kitap ve sünnetin de bundan fazlasını dile getirmediğini de öğreneceksin. Daha doğrusu, sırf şefaât kavramının ifade ettiği anlam üzerinde derin bir bakış açısıyla düşünmek bile, insanı böyle bir sonuca götürebilir. Daha önce de söylediğimiz gibi şefaât, anlam olarak nedensellik ve etkinlik açısından bir tür aracılığa, tavassuta dönüktür. Şefaât için sınırsız bir nedensellik ve etkinlik anlamı söz konusu değildir. Hiçbir sebep koşulsuz olarak tüm müsebbeplerin sebebi niteliğini kazanamaz ve yine hiçbir müsebbep mutlak anlamda tüm sebeplerden etkilenen müsebbep konumunda olamaz. Böyle bir durum nedensellik yasasının geçersizliği sonucunu doğurur ki bu, hiç kuşkusuz yanlıştır. İşte şefaât olgusunu kabul etmeyenler, bu hususta yanılığa düşmüşler ve şefaatin hiçbir şarta bağlı olmayan mutlak bir etkinlik olduğu kuruntusuna kapılmışlardır.

Dolayısıyla bazı açılardan meselenin içinden çıkamaz olmuşlardır. Buradan hareketle de Kur'ân'la sabit olan gerçeği reddetme esasına dayalı düşünceler geliştirmişlerdir. Onlar tarafından içinden çıkılmaz olarak algılanan şefaatle ilgili hususların bir kısmını aşağıya alıyoruz.

**Birinci sorun:** Yüce Allah'ın tehditle vurguladığı bir cezanın kıyamet günü suçluya uygulanmaması ya adalet ilkesine dayalı ya da zulme dayalı bir uygulamadır. Eğer adil bir uygulamaysa, bu durumda önceki cezalandırmaya ilişkin hüküm zulüm nitelikli olur; bu ise, yüce Allah'a yaraşmaz. Eğer zulüm esasına dayalı bir uygulamaysa bu durumda söz gelimi peygamberlerin şefaatleri yüce Allah'tan zulüm talep etme olarak kabul edilir ki bu, peygamberlere (Allah'ın selâmı onlara olsun) yakışmayan bir cehalettir.

**Birinci sorunun çözümü:** Birincisi nakzî cevaptır. Şöyle ki, tüm imtihan amaçlı emirlerde durum böyledir. Peki onlarda ne diyeceksiniz? Bize sorulursa, imtihan amaçlı hükmün önce yasanması sonra da kaldırılması her ikisi de adaletin gereğidir. Bu gibi emirlerdeki temel gerekçe, yükümlünün içindekini bilmek veya gizli niteliklerini ortaya çıkarmak ya da onda bilkuvve varolan kabiliyetin bilfiil çiçeklenmesini sağlamaktır.

Şefaitle ilgili olarak da şöyle denebilir: Kıyamet günü tüm müminler için kurtuluş öngörülmüş olabilir. Sonra hükümler konuyor ve bu hükümlere aykırı hareket edenler için çeşitli cezalar öngörülüyor ki kâfirler, küfürlerinden dolayı helâk olsunlar. Müminlere gelince, aralarında yer alan muhsinlerin dereceleri itaatlerinden dolayı yükselir; geriye kalan günahkarlar, kötülük işleyenler ise şefaate aracılığı ile kendileri için öngörülen kurtuluşa nail olurlar. Berzah âleminde ve kıyametin dehşet verici ortamında bazı azaplara duçar olsalar bile, kurtuluşa erirler. Şu hâlde hem hükmün yasanıp muhalefetine azap kararı verilmesi, hem de daha sonra bu azabın kaldırılması adalet ilkesine uygundur.

İkinci cevabımız ise hallî, çözümsel cevaptır: Şöyle ki, ilkin verilmiş olan cezanın şefaate aracılığı ile uygulamadan kaldırılmasının söz konusu adalet ilkesi ya da zulme dayalı bir uygulama olma açısından birinci hükümle çelişki arzemesi, ancak cezanın şefaate aracılığı ile kaldırılmasının, verilen ilk hükümle veya hükmün cezayla sonuçlandırılması ilkesiyle çelişki arzettiği takdirde söz konusu olabilir. Ancak sen bunun böyle olmadığını öğrenmiş bulunuyorsun. Çünkü şefaatin etkinliği hükümle çelişki arzedecek şekilde değil, konuyu hükmün şümulünden çıkarmak şeklindedir.

Şefaât aracılığı ile suçlu cezanın kapsamından çıkarılıp yüce Allah'ın rahmet, af, bağışlama gibi sıfatlarının kapsamına alınır. Yüce Allah'ın şefaâtçiye yönelik ikramı ve onurlandırması da sözünü ettiğimiz ilâhî sıfatlardan biridir.

**İkinci sorun:** Yüce Allah'ın koyduğu evrensel yasalar sistemi, O'nun fiillerinin etkilerini yapmamak veya değişik etkiler yapmaktan korunmuş olmasını öngörmektedir. Bir şeye karar verdi mi veya bir hüküm koydu mu, onu istisnasız olarak tek bir çizgide ve kesintisiz olarak aynı tarzda uygular. Nedensellik yasası da bu tarz üzeredir.

Ulu Allah şöyle buyuruyor: *"Bu benim dosdoğru yolumdur. Kul-larım üzerinde senin hiçbir etkinliğin, hiçbir yaptırım gücün yoktur. Fakat sana uyan azgınlar hariç. Cehennem onların tümünün buluşma yeridir."* (Hicr, 43) *"İşte bu, dosdoğru yolumdur. Ona uyunuz. Sakın başka yolları izlemeyin, sonra sizi doğru yoldan ayırırlar."* (En'âm, 153) *"Allah'ın yasasında bir değişiklik, Allah'ın yasasında bir farklılık bulamazsın."* (Fâtır, 43)

Şefaatin geçerli olması ise, fiillerde değişikliğe yol açar. Çünkü şefaât aracılığı ile bütün suçluların tüm cezalarını kaldırmak, mezkur ilâhî sünnetin geçersizliği anlamını taşır ve yükümlülükle çelişmektedir. Bu ise, kesinlikle mümkün değildir ve kesinlikle yüce Allah'ın fiil-lerinin hikmete dayalı olmasıyla uyuşmaz. Bazı suçluların cezalarını kaldırmak veya tüm suçluların bazı suçlarına ve günahlarına ceza uygulamamak ise, yüce Allah'ın fiilinin farklılık göstermesi, yürürlükte olan yasasının değişmesi, öteden beri izlenilen yolunun yön değiştirmesi demektir. Çünkü suçluluk noktasında suçlular arasında bir fark olmadığı gibi, günahlık ve kulluğun sınırlarını aşmak bakımından günahlar arasında da bir fark yoktur.

Şu hâlde suçluların bir kısmını veya onların bazı suçlarını genelden ayrı olarak şefaât aracılığı ile hoşgörünün ve görmezlikten gelmenin kapsamına almak imkansızdır. Şefaât ve benzeri aracılık girişimleri, ancak fiillerin, hak ve batılda aynı hükmü verebilen, hikmet ve cehaletten yana aynı tavrı takınabilen tutkular ve kuruntular üzerine bina edildiği dünya hayatında geçerli olabilir.

**Bu soruna karşı vereceğimiz cevap şudur:** Yüce Allah'ın yolunun dosdoğru ve yasalar sisteminin tek ve değişmez olduğu kuşkusuzdur. Ne var ki bu tek ve değişmez yasalar sistemi, sadece yüce Allah'ın örneğin yasa koyma ve hükmetme gibi sıfatlarından birine dayanmamaktadır ki, bir hususla ilgili hüküm değişmesin ve bir hükme ilişkin ceza hiçbir şekilde yürürlükten kaldırılmasın. Aksine ilâhî yasalar sistemi, yüce Allah'ın bunlarla ilgili tüm sıfatlarının öngördükleri hususlar üzerine bina edilmiştir. -Ki yüce Allah'ın sıfatları bizim kavrayışımızdan çok yücedir.-

Bunun açıklaması şöyledir: Varlıklar âleminde, hayat, ölüm, rızık ve nimet gibi olguları bahşeden, lütfeden yüce Allah'tır. Bunlarsa birbirlerinden farklı olgulardır ve yüce Allah'la olan bağlantıları aynı şekilde, aynı yönden ve aynı bağ ile değildir. Çünkü bu tür bir ilişki tarzında bağlılığın ve nedensellik yasasının iptali söz konusudur. Örneğin, yüce Allah gerektirici bir sebep ve iktiza edici bir maslahat olmaksızın hastaya şifa vermez. Hastaya şifâ vermesi, O'nun öldürücü, intikam alıcı ve şiddetle yakalayıcı olması gibi sıfatlarıyla ilgili değildir; şefkatli, merhametli, nimet bahşeden, şifa veren ve afiyete kavuşturan olması gibi sıfatlarıyla ilgilidir.

Keza, yüce Allah, sebepsiz yere bir zorbayı, bir müstebkiri helâk etmez; şefkatli, merhametli olduğu için de onu helâk etmez. Tersine intikam alıcı, şiddetle yakalayıcı ve karşı konulmaz gücüyle ezici olduğu için helâk eder. Kısacası yaptığı her iş, onunla ilgili bir sıfatın gereğidir... Kur'ân bu gerçeği ana hatlarıyla ortaya koymaktadır.

Şu hâlde meydana gelen herhangi bir olay, varoluşsal açıdan kapsadığı nitelikleri bakımından bir veya aralarındaki uyum ve itilafın gerektirdiği vecihle birden fazla ilâhî sığata dayanmaktadır. Dilersen şöyle de diyebilirsiniz: Her şey kapsadığı maslahat ve iyi niteliklere uygun yönüyle yüce Allah'a bağlıdır.

Bu gerçeği kavradıktan sonra şu hususu öğrenmiş olursun: Yüce Allah'ın yolunun doğruluğu, yasasının değişmezliği ve fiillerinin çelişmezliği, birbirleriyle bağlantı hâlinde olan tüm sıfatlarını kullanarak ortaya koyduğu düzen için söz konusudur. Yoksa tek bir sıfatın gerektirdiği sonuç için bu durum geçerli değildir. İster sen şöyle de diyebilirsin: Böyle bir durum hükümle, hükmün konu-

suna ilişkin tüm maslahatlar arasındaki etkileşimden kaynaklanan sonuç için geçerlidir. Tek bir maslahatın gerektirdiği sonuç için değil. Eğer konulmuş hükmün sebebi tek başına söz konusu olsaydı, bu hüküm ne iyiliksever, ne günahkâr, ne mümin ve ne de kâfir için değişmezdi. Ancak sebepler çoktur. Bunların hepsinin veya bir kısmının bir arada göz önünde bulundurulmasıyla doğacak sonuç, her birinin tek başına mûlahaza edilmesinden doğacak sonuçla farklı olabilir. Ne demek istediğimizi iyice düşünün.

Dolayısıyla şefaatin varlığı ve cezanın yürürlükten kaldırılması -ki bu, rahmet, bağışlama, hükmetme, karar verme, her hak sahibine hakkını verme ve yargıda eğri ile doğruyu kesin biçimde ayırma gibi birtakım sebeplerin doğurduğu sonuçtur- yürürlükte olan ilâhî yasalar sisteminde bir değişikliğe ve dosdoğru yolda bir sapmaya yol açmaz.

**Üçüncü sorun:** Halk arasında bilindiği şekliyle şefaât, şefaâtçinin; katında şefaatte bulunulan zatı daha önce irade ettiğinin -ister iradesi doğrultusunda hükümde bulunsun, ister bulunmasın- aksi olan bir şeyi yapmaya veya terk etmeye zorlamasıdır. Buna göre, şefaâtçinin isteği doğrultusunda, onun hâtırı için irade terk edilmedikçe ve geçersiz kılınmadıkça şefaât gerçekleşmez. Şimdi, katında şefaatte bulunulan kimse, ya adildir ya da zalimdir.

Adil bir hâkim irade ettiği veya hükmettiği hususla ilgili bilgisinin niteliği değişmediği sürece şefaât girişimini kabul etmez. Yani, ancak yanılması, sonra doğruyu öğrenmesi ve yapılması gerekenin veya maslahatın, irade ettiği veya hükmettiğinden farklı olduğunu görmesi gibi bir durum söz konusu olursa, şefaât girişimini kabul eder.

Zalim ve despot bir yönetici ise, haksızlık ettiğini ve adalete uygun tutumun, yaptığının aksi olduğunu çok iyi bildiği hâlde yakın adamlarının ve elit zümrenin şefaatinin kabul eder, kendi katında seçkin bir konumda olan kişiyle irtibatını korumada olacak çıkarını adalet ilkesine tercih eder.

Söz konusu her iki durum da, yüce Allah açısından imkansızdır. Çünkü O'nun iradesi ilmine göre tecelli eder, ilmi ise ezelîdir, kesinlikle değişmez.

**Şefaati inkâr edenlerin bu yaklaşımına vereceğimiz cevap şudur:** Şefaât olayında yüce Allah açısından bir irade ve bilgi değişikliği söz konusu değildir. Değişiklik irade edilen ve bilinen şey açısından söz konusudur. Çünkü yüce Allah, falanca insanın başına çeşitli durumların geleceğini, şu sebepler ve koşullardan dolayı şu zamanda şu durumda olacağını bilir. Böyle bir durumda onun hakkında bir irade ortaya koyar. Sonra başka sebeplerin ve başka koşulların baş göstermesi ile diğer bir zamanda diğer bir duruma düşeceğini de bilir. Bu sefer de onun hakkında başka bir irade ortaya koyar. O, her gün yeni bir iştedir. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Allah dilediğini siler, dilediğini bırakır, Ana kitap O'nun katındadır."* (R'ad, 39) *"Hayır, O'nun iki eli de açıktır, dilediği gibi verir."* (Mâide, 64)

Bunu şu şekilde örneklendirebiliriz: Biz biliriz ki, havayı bir süre sonra karânlık bürüyecektir ve gözlerimiz fonksiyonlarını yerine getiremez olacaklardır. Oysa buna da ihtiyacımız vardır. Sonra güneşin ışık saçması ile birlikte karanlık dağılacaktır. Bu örnekte gecenin gelişi ile birlikte, irademiz lamba aracılığı ile aydınlanmaya, gecenin sona ermesi ile birlikte de lambayı söndürmeğe taalluk eder. Burada bilgi ve irade değişmemiştir. Sadece bilinen ve irade edilen şey değişmiştir. Yani bilinen ve irade edilen şey, bilgi ve iradeye uygunluk pozisyonundan çıkar. Nitekim her bilgi, her biline uymaz. Her irade de her irade edilen şeye taalluk etmez.

Evet; yüce Allah açısından imkânsız olan bilgi ve irade değişikliği, bilinen ve irade edilen şeyin durumunu korumasına rağmen bilgi ve iradenin onlara uymamasıdır. Buna yanılma ve feshetme denir: Söz gelimi, bir karartı görürsün; önce bunun insan olduğuna hükmedersin; bir süre sonra karartının at olduğu ortaya çıkar, böylece karartıya ilişkin bilgi değişir. Ya da bir maslahat gözeterek bir şeyi irade edersin, daha sonra asıl maslahatın irade ettiğin şeyin karşıtında olduğunu öğrenirsin, buna bağlı olarak iradeni değiştirirsin, İşte bu iki örnekte vurguladığımız hususlar yüce Allah hakkında düşünülemez. Oysa şefaatin ve buna bağlı olarak da cezanın yürürlükten kaldırılması olayında yukarıdaki hususların söz konusu olmadığını öğrenmiş bulunuyorsun.

**Dördüncü sorun:** Yüce Allah'ın şefaât vaadinde bulunması ve ya peygamberlerin bunu duyurmuş olmaları, insanların günah iş-

lemeye devam etmeleri ve Allah'ın koyduğu haramları çiğnemele-ri yönünde teşvik edilmeleri sonucunu doğuruyor. Bu ise, dinin biricik hedefi ile çelişmektedir. Dinin tek ve değişmez amacı insanların tek ve ortaksız Allah'a kulluk sunmaya, O'na itaat etmeye yöneltilmeleridir. Şu hâlde Kitap ve sünnette şefaate ilgili olarak yer alan nasları dinin bu apaçık temel ilkesi ile çelişmeyecek şekilde yorumlamak gerekir.

**Dördüncü soruna çözüm şudur:** Öncelikle bu yaklaşım, bağışlamanın kapsamlılığını ve rahmetin genişliğini gösteren ayetlerle çelişmektedir: *"Allah kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz, bundan başkasını dilediğine bağışlar."* (Nisâ, 48) Daha önce de değindiğimiz gibi bu ayet, tövbe olayının söz konusu olmadığı durumlara işaret ediyor. Bunun kanıtı da tövbe edilmiş olması durumunda bağışlanan günahlar kapsamına giren şirkin bu ayette istisna edilmiş olmasıdır.

İkincisi; yüce Allah tarafından dile getirilen şefaate vaadinin ve ya bu vadin peygamberler aracılığıyla duyurulmasının insanları günaha sürüklemesi, dik başlılık ve isyankarlık yapmaya teşvik etmesi iki şar-ta bağlıdır:

1- Suçlunun şahsı ve nitelikleriyle belirlenmesi ya da hakkında şefaate edilen günahın hiçbir şüpheye yer bırakılmayacak şekilde belirginleştirilmesi. Yani şu şahıs veya bu günah hakkında kesin olarak şefaate sözü verilmesi ve hiçbir muhtemel şarta bağlı kılınmaması.

2- Şefaatin her türlü cezayı, tüm zamanlarda temelden yürürlükten kaldıracak şekilde etkin bir rol oynaması.

Eğer; "Falanca gruptan olan insanlar veya bütün insanlar işledikleri suçlardan dolayı cezalandırılmazlar, günahlarından dolayı kesinlikle sorgulanmazlar." veya; "Falanca günden dolayı hiçbir zaman azap görülmez." şeklinde bir iddia ortaya atılacak olursa, bu kesinlikle batıl bir iddiadır, yükümlülere yöneltilecek hüküm ve sorumluluklarla alay etmektir. Fakat, eğer her iki şart açısından konu müphem bırakılırsa; şefaatin hangi günahlar ve hangi günahkarlar hakkında geçerli olacağı belirtilmezse; ya da yürürlükten kaldırılacak cezaların, bütün cezalar, tüm zaman ve durumlarda olacağı şeklinde bir iddia ortaya atılmazsa, kişi vaat edilen



şefaatin kapsamına girip girmeyeceğini bilmez, dolayısıyla yüce Allah'ın koyduğu yasakları çiğnemeye cesaret etmez. Tersine bu durum, kişide ilâhî rahmete yönelik bir duyarlılık meydana getirir, işlediği günahlardan ve kötülüklerden dolayı ümitsizliğe ve yüce Allah'ın rahmeti hakkında karamsarlığa kapılmaz.

Ayrıca yüce Allah şöyle buyurmuyor mu?: *"Eğer size yasaklanan büyük günahlardan kaçınırsanız, sizin küçük günahlarınızı örteriz."* (Nisâ, 31) Ayet-i kerime büyük günahlardan kaçınma şartına bağlı olarak küçük günahlar ve suçlar için öngörülen cezaların kaldırılacağını ifade etmektedir. Eğer: "Büyük günahlardan sakınırsanız, küçük günahlarınızı affederiz." demek doğru ise, bu durumda; "Eğer imanınızı korur da kıyamet gününde sağlam bir imanla bana gelerseniz, şefaatchi-lerin sizinle ilgili şefaatlerini kabul ederim." demek de doğru ve yerinde olur.

Bütün mesele de zaten nihayet imanı koruyabilmektir. Çünkü günahlar imanı zayıflatır, kalbi taşlaştırır ve nihayet şirke götürür. Yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Hüsrana uğrayan topluluktan başkası, Allah'ın tuzağından emin olmaz"* (A'râf, 99) *"Hayır, onların işleyip kazandıkları şeyler, kalplerinin üzerine pas olmuştur."* (Müteffifin, 14) *"Sonra kötülük edenlerin sonu; Allah'ın ayetlerini yalanlamak oldu."* (Rûm, 10) Bu uyarılar günahkârı günahlarından uzaklaştırmaya, takva yolunu izleyip muhsinlere ulaşmasını sağlamaya yeter ve böylece bu anlamdaki şefaate bile ihtiyaç duymaz. İşte bu, en büyük yarar ve en güzel sonuçlardan biridir.

Aynı şekilde hakkında şefaate edilen suçlu veya şefaate konu olan suç belirlenir de, ancak azabın bazı yönlerini veya bazı zamanlarını kapsadığı vurgulanırsa, bu da, kesinlikle suçluların cesaretlenmesine, suç işlemeye teşvik edilmesine yol açmaz.

Kur'ân-ı Kerim şefaate konu olacak suçluları da günahları da belirlileştirmez. Cezanın kaldırılmasını da, ancak bazı durumlar için söz konusu eder. Dolayısıyla bu yönden herhangi bir sorunla karşı karşıya değiliz.

**Beşinci sorun:** Akıl, eğer kanıtlık oluşturacaksa, ancak şefaatin mümkünlüğüne kanıtlık oluşturur; vukuuna değil. Bununla beraber, bu hususta aklın kanıtlık oluşturması kesinlikle geçersizdir.

Nakle gelince; Kur'ân ayetlerinde şefaatin vukuuna ilişkin bir

kanıt yoktur, aksine şefaatin geçersizliğini ifade eden ayetlere rastlıyoruz: *"O gün ne alış veriş, ne dostluk ve ne de şefaati olur."* (Bakara, 254) Diğer bir ayet de şefaatin hiçbir yarar sağlamadığını ortaya koyuyor: *"Onlara şefaathçilerin şefaati fayda vermez."* (Müddessir, 48)

Olumsuzluk ifade eden diğer bazı ayetler de şu şekildedir: *"O'nun izninin olması dışında..."* (Bakara, 255) *"Ancak O'nun izninden sonra..."* (Yûnus, 3) *"Ancak razı olduğu kimse için..."* (Enbiyâ, 28) Bu tür istisnalar, yani izin ve iradeye bağlı olarak gündeme getirilen istisnalar Kur'ân-ı Kerim'de çokça yer alırlar ve Kur'ân'ın ifade tarzı içinde kesin olumsuzluk ifade ederler. Amaç, bunun yüce Allah'ın iznine ve iradesine bağlı olduğunu vurgulamaktır. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Sana okutacağız ve unutmayacaksın. Yalnız Allah'ın dilediği başka."* (A'lâ, 6-7) *"Gökler ve yer durdukça orada sürekli kalacaklardır. Ancak Rabbin dilerse başka."* (Hüd, 107)

Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerim'de şefaatin kesinlikle gerçekleşeceğine ilişkin açık ve kesin bir nas yoktur.

Sünnete gelince; konunun detayına inen rivayetlerin sıhhati, tartışma konusudur ve onlara güvenilmez. Hadisler arasında doğruluğu tartışılmaz olanlarsa, Kur'ân-ı Kerim'in ifadesine ek bir açıklama getirmiyorlar.

**Bu yaklaşıma vereceğimiz cevap şudur:** Şefaatin geçersizliğini ifade eden ayetlerin, onu bütünüyle reddetmediklerini gördün.

Tersine bu ayetlerde, Allah'ın izninden ve rızasından bağımsız şefaati reddediliyor.

Bu eleştiride bulunanın iddiasına göre, şefaatin bir yarar sağlamadığını ifade eden ayetler ise, onu olumsuzlamıyor, aksine onun kesinlikle gerçekleşeceğini ortaya koyuyor. Müddessir suresinde yer alan bu ayetler, şefaatin suçlulardan belli bir zümreye yarar sağlamayacağı-nı ifade ediyor, tüm suçlulara değil.

Ayrıca ayetlerde ifade edilen şefaati, izafet terkibi içinde dile getirilmiştir, yani tamlamadan soyut ve yalın değildir. Çünkü, *"Fela tenfeuh-uş şefaati=şefaati onlara fayda vermez."* demekle, *"Fela tenfeuhum şefaati-uş şafiîn=şefaathçilerin şefaati onlara fayda vermez"* demek arasında fark vardır. Birinci ifadede fiilin dışta

gerçekleştiğine dair herhangi bir işaret olmamasına karşın ikinci ifadede fiilin dışta gerçekleşmiş olduğu söz konusudur. Delâil-ül İ'caz adlı eserinde Şeyh Abdulkahir bunu açıkça ifade etmiştir. "Şefaâtçilerin şefaati" ifadesi, şefaatin bir şekilde gerçekleştiğini, ama sözü edilen zümrelerin bundan yararlanamayacaklarını gösteriyor.

Ayrıca, "şefaâtçiler" şeklinde çoğul bir ifadenin kullanılmış olması da bu yaklaşımı pekiştirici niteliktedir. Tıpkı şu ifadeler gibi: "*Ama o geride kalanlardan oldu...*", "*O, kâfirlerdendi...*" "*O, azgınlardan idi...*", "*Benim ahdim zalimlere ulaşmaz...*" Aksi takdirde, müfret bir nesneyi ifade için ek bir anlam taşıyan çoğul bir kelime kullanmak, ifade tarzı açısından gereksiz bir fazlalık olacaktı. Şu hâlde, "*şefaâtçilerin şefaati onlara fayda vermez.*" ayeti, şefaati kanıtlayan ayetlerdendir, reddeden ayetlerden değil.

İzin ve rıza istisnasını kapsayan ayetlere gelince; "illa bi-iznihi=ancak O'nun izniyle", "illa min ba'd-i iznihi=ancak O'nun izninden sonra" ifadeleri, şefaatin gerçekleşeceğini ortaya koymaktadırlar. İzafet tamlamasının gereği budur. İfade tarzlarını ve söz söyleme yöntemlerini bilenler, bu gerçeği inkâr etmezler. Aynı şekilde, "*Ancak O'nun izniyle*" ve "*Ancak O'nun razı olduğu kimse için*" ifadelerinin aynı anlama, yani ilâhî iradeye yönelik olduğu şeklindeki söze de kulak asmamak gerekir.

Kaldı ki, şefaatle ilgili istisna değişik şekillerde gündeme gelmiştir. "*Ancak O'nun izniyle*", "*Ancak O'nun izninden sonra*", "*Ancak razı olduğu kimseler için*" ya da "*Ancak bilerek hakka şahitlik edenler için*" vb.

Kaldı ki, izin ve rızanın aynı anlama geldiğini, yani "irade" anlamını ifade ettiğini kabul etsek dahi, aynı şeyi yüce Allah'ın şu sözü için de söyleyebilir miyiz: "*Ancak bilerek hakka şahitlik edenler hariç.*" Bu istisna ile de iradeye ilişkin istisnanın kastedildiği söylenebilir mi? Böyle bir müsamahayı sıradan bir konuşma için bile düşünmemek gerekirken, söz sanatının parlak örneklerinden biri, daha doğrusu en parlak örneği için nasıl düşünebiliriz?!

Sünnete gelince; bu konuda Kur'ân'ın ifade ettiğinden başka bir şey ifade etmediğini yeri gelince açıklayacağız.

**Altıncı sorun:** Kıyamet günü suçun kesinlik kazanmasından ve cezanın zorunlu hâle gelmesinden sonra suçluların cezalarının kaldırılacağı hususu, ayet-i kerimelerde net biçimde dile getirilmemektedir. Bu ayetlerle kastedilen şey, peygamberlerin peygamber olmaları hasebiyle insanlarla Rableri arasında aracılık yaparak, vahiy kanalıyla hükümleri alıp insanlara duyurmaları ve insanlara doğru yolu göstermeleridir. Bu durum tıpkı toprağa atılan bir tohuma benzer; bu tohum yeşerir ve ondan gelecekteki oranlar, nitelikler ve durumlar ortaya çıkar. Peygamberler de (selâm üzerlerine olsun) hem dünyada ve hem de ahirette müminlerin bu anlamda şefaathçileridirler.

**Bu iddiayı şu şekilde yanıtlayabiliriz:** Bunun bir çeşit şefaath olduğuna söz yoktur. Ne var ki, daha önce de söylendiği gibi şefaath olgusu sırf bununla sınırlı değildir. Yüce Allah'ın şu sözü de bu sözlerimize kanıt oluşturmaktadır: *"Allah kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz, bundan başkasını dilediğine bağışlar."* (Nisâ, 48) Daha önce bu ayetin iman ve tövbe olgularıyla ilgili olmadığını açıklamıştık. Oysa sorun çıkartanın peygamberler için öngördüğü şefaath ise, ancak iman ve tövbeye davet yoluyla gerçekleşebiliyor.

**Yedinci sorun:** Akıl aracılığı ile şefaathın gerçekleşeceğini kanıtlamak mümkün değildir. Kur'ân-ı Kerim'de şefaath ile ilgili ayetler ise, benzeşen (müteşabih) ayetlerdir. Bu ayetlerin kimisinde şefaath onaylanırken, kimisinde de reddedilmektedir. Bazen sınırlandırılırken, bazen de sınırsız tutulmaktadır. Dinin öngördüğü edep tavrı, bunlara inanmamızı ve yüce Allah'ın bilgisine havale etmemizi gerektirmektedir.

**Bu sorunu şu şekilde cevaplandırabiliriz:** Müteşabih ayetler, muhkem ayetlere döndürülerek muhkem olurlar. Bu da bizim için hem mümkün, hem de câizdir. İleride, *"Onun bazı ayetleri muhkemdir, bunlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşabihtir (birbirlerine benzerler)."* (Al-i İmrân, 7) ayetini incelerken, bu hususa açıklık getireceğiz.

### 3- Kimler Hakkında Şefaath Edilir?

Kıyamet günü haklarında şefaath edilecek kişilerin belirlenmesinin dini anlayış ve edep tavrıyla uyuşmadığını, ancak bütünüyle

müphemlik perdesinden soyutlandırılmamakla birlikte bir ölçüde bilinmelerinde de bir mahzur olmadığını daha önce öğrenmiş bulunuyorsun. Kur'ân'ın ifade tarzı bu şekilde meseleyi ortaya koymaktadır. Yüce Allah şöyle buyuruyor:

*"Herkes kendi kazandığının rehinidir. Yalnız sağ ehli hariç. Onlar cennetler içinde, suçlulardan sorarlar: 'Sizi bu yakıcı ateşe ne sürükledi?' Derler ki: 'Biz namaz kılanlardan olmadık. Yoksula da yedirmezdik. Boş şeylere dalanlarla birlikte daldık. Ceza gününü yalanlardık. Sonunda bu hâlde iken ölüm bize gelip çattı.' Artık şefaathçilerin şefaati onlara fayda vermez."* (Müddessir, 38-48)

Burada yüce Allah, kıyamet günü her nefsin kazandığı günahların rehini olduğu, geçmişte işlediği hatalardan dolayı sorgulanacağını, ama sağ ehli olanların bu kapsamın dışında tutulacağını, rehinlikten kurtarılıp serbest bırakılacaklarını ve cennetlere yerleştirileceklerini belirtmektedir. Ardından onlarla amellerinden dolayı rehin tutulan ve yakıcı ateş içinde sorgulanan suçlular arasında bir perde olmadığını dile getirmektedir. Sağ ehli olanlar, suçlulara yakıcı ateşe nasıl sürüklendiklerini soruyor, onlarsa kendilerini ateşe sürükleyen bazı sıfatlarına işaret ederek kendilerine yöneltilen soruyu cevaplandırıyorlar. Bu sıfatların sıralanmasının ardından, bundan dolayı şefaathçilerin şefaathlerinin kendilerine bir yarar sağlamadığı şeklinde bir ayrıntıya yer veriliyor.

Bu açıklamanın sonucu, sağ ehli olanların söz konusu sıfatlara sahip olmadıklarıdır ki, ifade tarzından bu sıfatların şefaatin kapsamına girmeye engel oluşturduğu anlaşılmaktadır. Şefaatin kapsamına girmeye engel oluşturan bu sıfatlara sahip olmadıkları için, şefaatten yoksun bırakılan ve yakıcı azaba sürüklenen suçlulardan ayrı olarak, yüce Allah onları günahlarından dolayı rehin tutulmaktan ve amellerinden ötürü sorguya çekilmekten kurtarmıştır. Söz konusu rehinlikten kurtulma ve sorgulamanın dışına çıkma da ancak şefaathle olmuştur. Şu hâlde haklarında şefaath edilen kişiler sağ ehli olanlardır. Ayet-i kerimelerde, sağ ehli kimseler söz konusu olumsuz niteliklere sahip olmayanlar olarak tanıtılmaktadırlar.

Şöyle ki: Bu ayetler Müddessir suresinde yer almaktadır. Ayetlerin içeriğinden de anlaşıldığı gibi bu sure, Mekke döneminin baş-

larında inen surelerdendir. O dönemde ise, bugünkü şekliyle namaz ve zekât ibadetleri belirlenmemiştir. Şu hâlde, *"Biz namaz kılanlardan değildik."* ifadesindeki "namaz"dan maksat, kulluk sunmak amacıyla boyun eğip Allah'a yönelmektir. Yoksulları doyurmakla da genel anlamda Allah yolunda muhtaçlara infak etme, malî yardımda bulunma kastedilmiştir. Bu iki kavramla, İslam şeriatında bugünkü şekliyle yer alan namaz ve zekât ibadetleri kastedilmiştir. Dalmaktan maksat ise, ya hayatın eğlencelerine ve dünyanın çekici süslerine kapılmaktır. Ki bunlar, insanı ahirete yönelmekten, hesaplaşma gününü anmaktan alı-koyar ya da hesaplaşma gününü hatırlatan müjdeleyici ve uyarıcı ayetlere tam anlamıyla karşı gelmektir.

Bu dört nitelik yani, Allah'a yönelmeyi ve Allah yolunda malî har-camada bulunmayı terk etmek, boş ve yararsız şeylere dalmak ve caza gününü yalanlamak insanda gerçekleşince, artık dinin temelleri yıkılmış olur. Aynı şekilde bunların karşıtlarıyla da dinin temelleri pekiştirilmiş olur.

Çünkü din, dünyaya sarılmaktan vazgeçip ahirete yönelmek suretiyle tertemiz hidayet rehberlerine uymaktır. Bu da boş şeylere dalmayı terk etmek ve ceza gününü tasdik etmekten ibarettir. Bu ikisi de, kulluk kastı taşıyan davranışlarla Allah'a yönelmek ve toplumun ihtiyaçlarının giderilmesi için çabalamayı gerektirir. Bunları sembolize edenlerse namaz ve Allah yolunda infaktır. Şu hâlde, din ilim ve amel açısından bu dört temel unsura dayanır. Tevhit ve nübüvveti inanmak gibi dinin diğer temel unsurları da bu dört şeyin doğal olarak gerektirdiği şeylerdir. Bu hususa iyice dikkat edin ve üzerinde düşünün.

Buna göre, şefaât sayesinde kurtuluşa erenler sağ ehli olanlardır. Bunlar, amelleri kabul görmüş veya görmemiş olsun, şefaate muhtaç olsunlar veya olmasınlar din ve inanç açısından beğenilen kimselerdirler. Şefaât bunlar için öngörülmüştür. Buna göre, şefaât sağ ehlinin günahkârları içindir.

*"Eğer size yasakladığımız büyük günahlardan kaçınırsanız, sizin küçük günahlarınızı örteriz."* (Nisâ, 31) ayet-i kerimesinin gereğince de, kimin kıyamet gününe kadar affedilmeyen bir günahı kalmışsa, o, kesinlikle büyük günah işleyen kimselerdendir. Çün-

kü eğer günah, küçük günahlardan olsaydı, hiç kuşkusuz görmezlikten gelinecekti.

Bu açıklamalarımızla şu sonuca varılıyor: Şefaât, sağ ehlienden olup da büyük günah işleyen kimseler için ön görülmüştür. Nitekim Peygamber efendimiz (s.a.a) şöyle buyurmuştur: "Benim şefaâtım ümmetinden büyük günah işleyen kimseler içindir. Muh-sinlere gelince, onlar aleyhine bir yol yoktur..."

Öte yandan, bunların sağ ehli (ashab-ı yemîn) olarak nitelendirilmeleri, sol ehli (ashab-ı şimal) olarak nitelendirilen zümreye karşılıktır. Kimi zaman "ashab-ı meymene" ve "ashab-ı meş'eme" olarak da nitelendirilirler. Bunlar Kur'ân-ı Kerim'in, kıyamet günü amel kitabının sağdan veya sol taraf tan verilmesini esas alarak kullandığı kavramlardır. Yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Her milletin önderini çağırdığımız gün kimlerin kitabı sağından verilirse işte onlar, kitaplarını okurlar ve en ufak bir haksızlığa uğratılmazlar. Şu dünyada kör olan kimse, ahirette de kördür ve yol bakımından daha da sapıktır."* (İsrâ, 71-72)

Bu ayet-i kerimeyi incelediğimiz zaman kitabın sağ taraftan verilmesinin hak imama uymayı kitabın sol taraftan verilmesinin de sapıklık önderine tâbi olmayı ifade ettiğini inşallah açıklayacağız. Nitekim yüce Allah, Firavun ile ilgili olarak şöyle buyuruyor: *"Kıyamet günü kavminin önünde gider. İşte onları ateşe soktu."* (Hûd, 98) Kısacası, sağ ehli nitelendirmesinin özü, dinin kabul görmesine dönüktür. Nitekim yukarıda değindiğimiz dört niteliğin özünün dönük olduğu nokta da budur. Bu hususa iyice dikkat etmelisin.

Ayrıca yüce Allah başka bir yerde de şöyle buyuruyor: *"Allah'ın razı olduğundan başkasına şefaât etmezler."* (Enbiyâ, 28) Bu ayet-i kerimede Allah'ın razı olduğu kimseler hakkında şefaât edileceği kesin biçimde ortaya konmaktadır. *"Rahman'ın izin verip sözünden razı olduğu kimseden başka."* (Tâhâ, 109) ayet-i kerimesinin aksine burada "razı olma" fiilinin bir amel veya başka bir şeyle bağlantılı olarak kullanılmamış olmasından anlaşılıyor ki maksat, yüce Allah'ın kendilerinden, yani dinlerinden razı olmasıdır, amellerinden değil. Dolayısıyla bu ayet-i kerime de sonuç ve ifade bakımından önceki ayetlerle aynı noktaya dönüktür.

Yüce Allah bir ayette de şöyle buyuruyor: *"Muttakileri heyet hâlinde Rahman'ın huzuruna topladığımız gün, suçluları da susuz olarak cehenneme sürdüğümüz gün, Rahman'ın huzurunda söz (ahit) a-lmış olanlardan başkaları şefaate edilmeye malik değildir."* (Meryem, 85-87) Demek ki, yüce Allah'ın katında söz almış olanlar için şefaate edilebilir. (Buradaki mastar (şefaate), meçhul fiil anlamını ifade eder. Yani, "la yemlikûn'eş-şefaate-şefaate malik değildirler." anlamındadır.) Çünkü her suçlu, ateşe girmesi kaçınılmaz olan kâfir değildir. Bunun kanıtı da yüce Allah'ın şu sözüdür: *"Kim Rabbine suçlu olarak gelirse, onun için cehennem vardır; orada ne ölür, ne de yaşar. Kim de ona salih ameller işleyen bir mümin olarak gelirse, işte onlar için de yüksek dereceler vardır."* (Tâhâ, 74-75)

Demek ki, "salih amel işleyen mümin"in dışında kalan suçludur. Bu noktada mümin olmaması ile iman edip de salih amel işlememesi arasında bir fark yoktur. Buna göre hak din üzerinde olup da salih amel işlememiş suçlular da vardır. İşte Allah katında söz almış olanlar bunlardır. Yüce Allah'ın şu sözü de buna işaret etmektedir: *"Ey Âdem oğulları, ben size söz (ahit) almadım mı: Şeytana tapmayın, o sizin apaçık düşmanınızdır. Bana kulluk sunun, doğru yol budur, diye?"* (Yâsîn, 60-61) Şu hâlde, *"Bana kulluk sunun"* ifadesi, emir anlamında ahittir, *"doğru yol budur"* ifadesi de, emirlere sarılmak anlamında ahittir. Çünkü doğru yol, mutluluğa ve kurtuluşa iletici kılavuzluğu da kapsamaktadır.

Öyleyse sözü edilen kimseler, kötü amellerinden dolayı ateşe giren müminlerdir. Sonra şefaate aracılığı ile bu ateşten kurtulurlar. Yüce Allah'ın şu sözünde de bu anlama dönük işaret vardır: *"Dediler ki: 'Sayılı birkaç gün dışında bize asla ateş dokunmayacaktır.' De ki: Allah'tan bir söz (ahit) mü aldınız?"* (Bakara, 80) Bu ayetler de yukarıdaki ayetlerin vurguladıkları amaca yöneliktirler.

Buraya kadar sunduğumuz ayetlerin hepsi şefaate konu olanların, yani kıyamet günü kendileri için şefaatte bulunulacak kimselerin hak dini benimsemekle beraber büyük günah işleyen kimseler olduğunu kanıtlamaktadır. Bunlar, dinleri Allah tarafından hoşnutlukla karşılanan kimselerdirler.



#### 4- Kimler Şefaât Edebilecek?

Daha önce şefaatin "tekvinî" ve "teşriî" olmak üzere iki kısım olduğunu öğrenmiş bulunuyorsun.

Tekvinî şefaati şöyle tanımlamak mümkündür: Evrende yer alan tüm sebepler Allah katında şefaâtçi konumundadırlar. Çünkü Allah ile varlıklar arasında aracılık işlevini görmektedirler.

Teşriî şefaât ise, yükümlülük ve ceza âleminde geçerlidir. Bu tür şefaatin bir kısmı, dünyada Allah tarafından bağışlanmayı, ona yakınlaşmayı gerektiren şeylerdir. Bu tür şeyler de Allah ile kulları arasında aracılık yapan şefaâtçilerdir.

Bunlardan biri tövbedir. Yüce Allah şöyle buyuruyor: *"De ki: Ey nefislerine karşı aşırı giden kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kes-meyin. Allah bütün günahları bağışlar. Çünkü o, çok bağışlayan, çok merhamet edendir. Rabbinize dönün."* (Zümer, 53-54) Şirk dahil tüm günahları kapsayacak şekilde tövbenin etkinlik alanı geniş tutuluyor.

Bir şefaâtçi de imandır. Ulu Allah şöyle buyuruyor: *"Peygamberi-ne inanın ki... günahlarınız bağışlansın."* (Hadîd, 28)

Bütün salih ameller de şefaâtçi konumundadırlar: *"Allah, inanıp salih ameller işleyenlere vaat etmiştir: Bağışlama ve büyük ödül on-laradır."* (Mâide, 9) Bir diğer ayette de şöyle buyuruyor ulu Allah: *"Ey inananlar, Allah'tan korkun, O'na doğru (götürecek) vesile arayın."* (Mâide, 35) Bu hususa işaret eden birçok ayet vardır.

Kur'ân-ı Kerim de bir şefaâtçidir: Bu ayet-i kerime bunu göstermektedir: *"Onunla Allah, rızasının peşinden gidenleri esenlik yollarına iletir ve onları kendi izniyle karanlıklardan aydınlığa çıkarıp dosdoğru bir yola iletir."* (Mâide, 16)

Salih amelle bağlantısı bulunan her şey, mescitler, mübarek me-kânlar ve kutsal günler de şefaâtçi konumundadırlar.

Nebi ve resuller de ümmetleri için bağışlanma dilerken bu misyonu yerine getirirler. Yüce Allah'ın şu sözü buna yönelik mesajlar içermektedir: *"Eğer onlar kendilerine zulmettikleri zaman sana gelselerdi, Allah'tan, günahlarını bağışlamasını isteselerdi ve Resul de onların bağışlanmasını dileseydi, elbette Allah'ı affedicisi, merhametli bulurlardı."* (Nisâ, 64)

Müminler için bağışlanma dileyen melekler de öyle. Onlarla ilgili olarak yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Arşı taşıyanlar ve O'nun çevresinde bulunanlar, Rablerini överek tesbih ederler, O'na inanırlar ve müminler için bağışlanma dilerler."* (Mü'min, 7) Bir diğer ayette de şöyle buyurur ulu Allah: *"Melekler, Rablerini hamt ile tesbih ederler; yerdekiler için de bağışlanma dilerler. İyi bil ki Allah, çok bağışlayan, çok merhamet edendir."* (Şûrâ, 5)

Kendilerine ve mümin kardeşlerine bağışlanma dileyen müminler de şefaathilik işlevini görürler. Yüce Allah onların bu tavrını onların diliyle şöyle anlatır: *"Bizi affet, bizi bağışla, bize acı! Sen bizim mev-lâmızsın!"* (Bakara, 286)

Teşriî şefaatin bir kısmı da, bildiğin anlamı ile kıyamet günü gerçekleşecek olan şefaattir. Kıyamet günü şefaateceklerin başında peygamberler gelir. Yüce Allah buna şu şekilde değinmektedir: *"Rah-man çocuk edindi, dediler. O, yücedir. Hayır onlar ikram edilmiş kullardır... Allah'ın razı olduğundan başkasına şefaate etmezler."* (Enbiyâ, 26-28) Ayette sözü edilen kullardan biri de bir peygamber olan Meryem Oğlu İsa'dır. Yüce Allah bir başka ayette de şöyle buyuruyor: *"O'ndan başka yalvardıkları şeyler, şefaate yetkisine sahip değildirler. Ancak bilerek hakka şahitlik edenler bunun dışındadır."* (Zuhruf, 86) Bu iki ayet, meleklerin de şefaate edebileceklerini göstermektedir. Çünkü müşrikler onların Allah'ın kızları olduklarını ileri sürüyorlardı.

Şefaate yetkisine sahip olanlardan biri de meleklerdir: *"Göklerde nice melekler var ki, onların şefaati hiçbir işe yaramaz. Meğer Allah'ın dilediği ve razı olduğu kimseye izin verdikten sonra olsun."* (Necm, 26) Bir diğer ayette de yüce Allah şöyle buyuruyor: *"O gün Rahman'ın izin verip sözünden hoşlandığı kimseden başkasının şefaati fayda vermez. Onların önlerindeki ve arkalarındakini bilir."* (Tâhâ, 109-110)

Şu ayet-i kerimeden anlaşıldığı kadarıyla kıyamet günü şahitler de şefaate edeceklerdir: *"Ondan başka yalvardıkları şeyler, şefaate yetkisine sahip değildirler. Ancak bilerek hakka şahitlik edenler bunun dışındadır."* (Zuhruf, 86) Hakka şahitlik etmiş olmaları sayesinde şefaate yetkisine sahip olmuşlardır. Şu hâlde her şahit, şahitlik yetkisine sahip bir şefaathidir. Ancak bu

şahitlik, Fatiha suresinin tefsirinde değindiğimiz ve *"Böylece sizi orta bir ümmet yaptık ki, insanlara şahit olasınız."* (Bakara, 143) ayet-i kerimesini ele alırken değineceğimiz gibi amellere tanıklık anlamındaki "şehadet"tir, savaşta şehit düşme anlamındaki "şehadet" değil.

Bu ifadeden, müminlerin de şefaatte bulunacakları anlaşıl-maktadır. Çünkü yüce Allah, onların kıyamet günü şahitlere katılacaklarını haber vermiştir: *"Allah'a ve Resulüne inananlar, Rab-leri yanında siddîkler ve şahitlerdir."* (Hadîd, 19) İleride bu ayeti ele alırken daha geniş açıklamalarda bulunacağız.

### 5- Şefaate Neyle İlgilidir?

Şefaatin bir kısmının, sebepler âleminde varoluşla ilgili tüm sebepleri kapsamına alan "tekvinî"; bir kısmının da sevap ve azap-la ilgili "teşriî şefaate" olduğunu öğrendin. Teşriî şefaatin bir kısmı, şirkten tut, daha aşağı düzeydekilere kadar tüm günahların ceza-larıyla ilgilidir. Kıyamet gününden önce (dünyada) tövbe ve imanın şefaati böyledir. Bir kısmı da, bazı salih ameller gibi, kimi günah-ların sonuçlarıyla ilgilidir.

Üzerinde tartışılan şefaate türü ise, peygamberlerin ve başkala-rının kıyamet günü, hesaplaşmadan sonra azabı hakkedenlerden cezalarının kaldırılması için bulanacakları şefaate girişimidir. Konumuzun üçüncü bölümünde bu tür şefaatin, hak dini benim-seyen ve dini inancı Allah tarafından hoşnutlukla karşılanan bü-yük günah işleyen kimselerle ilgili olduğunu öğrendin.

### 6- Şefaate Ne Zaman Fayda Verir?

Bununla da kesinleşmiş bir cezanın yürürlükten kaldırılmasına yol açan şefaate kastediyoruz. Yüce Allah'ın şu sözü bunu kanıtlar mahiyettedir: *"Her nefis kendi kazandığı ile rehin alınmıştır. Yal-nız sağ ehli hariç. Onlar cennetler içinde, suçlulardan sorarlar: Sizi şu yakıcı ateşe ne sürükledi?"* (Müddessir, 38-42) Daha önce de söylediğimiz gibi bu ayet-i kerimeler kimin şefaatin kapsamına girdiğini ve kimin de bu kapsamın dışında kaldığını vurgulama amacına yöneliktirler.

Ancak bu ayetler, şefaatin ancak günahlara karşılık rehin alınma, cezalandırılma ve ateş zindanına atılma cezasından kurtulma hususunda yararlı olacağını vurgulamaktadırlar. Ama bunlardan önceki kıya-met gününün dehşet verici ortamı ve akıllara durgunluk veren gelişmeler için şefaatin bir yarar sağlayacağına dair bir delil yoktur. Hatta ayet-i kerimelerin, şefaatin sırf ateşte rehin kalmaktan kurtulma açısından fayda sağlayacağı şeklinde bir sınırlandırmayı ifade ettiği de söylenebilir.

Ayrıca bu ayet-i kerimelerden, işaret edilen diyalogun, cennet ehlinin cennete ve ateş ehlinin de cehenneme yerleştirilmelerinden ve şefaatin birtakım suçluları kapsamına alıp cehennemden kurtarmasından sonra gerçekleşmiş olmasını istifade edebiliriz. Çünkü "cennetler içinde" ifadesi, oraya yerleştirilmiş olduklarını gösterir. "Sizi ateşe sürükleyen nedir?" ifadesi de bunu gösterir. Çünkü sürükleme de, bir tür sokmadır, ama her sokma değildir. Toplama, bir araya getirme ve düzene koyma anlamı vardır burada. Bu da yerleşmeyi gösterir. "Onlara fayda vermez." ifadesi de öyle. Çünkü ayetin orijinalinde kullanılan ve olumsuzluğu ifade eden "ma" edatı, şimdiki zamana yönelik bir olumsuzluğa delâlet eder. Bu mesele üzerinde iyice düşünmelisin.

Berzah âlemi, Peygamber efendimiz (s.a.a) ve Ehlibeyt İmamlarının ölüm ve kabir sorgusu sırasında hazır bulunup, zorluklar karşısında kişiye yardımcı olmaları meselesine gelince; *"Andolsun, kitap ehlinden hiç kimse yoktur ki, ölümünden önce ona inanacak olmasın."* (Nisâ, 159) ayetini incelerken de değineceğimiz gibi, bunun Allah katındaki şefaatile bir ilgisi yoktur. Bunlar yüce Allah'ın izniyle onlara bahşedilmiş bulunan tasarruf ve yetkililerdir.

Yüce Allah şöyle buyuruyor: *"A'râf üzerinde hepsini yüzlerindeki işaretleriyle tanıyan erkekler vardır. Cennet halkına "Selâm üzerinize olsun." diye seslenirler. Bunlar henüz oraya girmemişlerdir, fakat girmeyi çok istemektedirler... A'râf ehli, yüzlerindeki işaretleriyle tanıdıkları bir takım adamlara seslenerek derler ki: "Ne topluluğunuz, ne de büyüklük taslamanız, size hiçbir yarar sağlamadı. Allah onları hiçbir rahmete erdirmeyecek, diye yemin*

**ettiğiniz kimseler bunlar mıydı? Girin cennete, artık size ne korku vardır, ne de siz üzüleceksiniz."** (A'râf, 46-49)

Şu ayet-i kerime de bir bakıma aynı anlamı vurgulamaktadır: **"Her milletin imamını çağırdığımız gün kimlerin kitabı sağından verilirse..."** (İsrâ, 71) Buna göre imamın davet hareketinde ve kitabın verilmesinde aracılık yapması, bahşedilmiş bir yetkidir. Artık bu meseleyi iyice düşünmen gerekir.

Sonuç olarak ortaya şu çıkıyor: Şefaât, kıyamet günündeki en son durakta gerçekleşiyor. Bu sayedeki bağışlanma sonucu bazı kimseler ateşe girmekten alıkonulurlar. Ya da ateşe girenlerin bir kısmı oradan çıkarılırlar. Hiç kuşkusuz bütün bunlar rahmetin geniş kapsamlılığı veya kullara yönelik ilâhî lütfun zuhuru sayesinde gerçekleşirler.

### ŞEFAATİN HADİSLER İŞİĞİNDA AÇIKLAMASI

Şeyh Saduk'un el-Emâlî adlı eserinde Hüseyin b. Halid'in, İmam Rıza'dan (a.s), onun da atalarından, onların da Emir-ül Müminin'den şu sözleri aktardıkları rivayet edilir: Resulullah (s.a.a) buyurdu ki: "Benim havzıma inanmayı, Allah havzımın başına getirmeyecektir. Benim şefaatime inanmayı Allah şefaatinin kapsamına almayacaktır." (Sonra şöyle buyurdu:) "Benim şefaetim, ancak ümmetimden büyük günahlar işleyen kimseler içindir. Muhsin kimselere gelince, onların aleyhine kullanılacak bir yol yoktur." Hüseyin b. Halid diyor ki: İmam Rıza'ya şunu sordum: "Ey Resulullah'ın oğlu, yüce Allah'ın; '*Ancak Allah'ın razı olduğu kimselere şefaât ederler.*' sözü ne anlama gelir?" Dedi ki: "[Bu] Ancak Allah'ın, dininden hoşnut olduğu kimseye şefaât ederler [anlamındadır]." [s.16, h: 4, Oturum:2]

**Ben derim ki:** "Benim şefaatim, ancak..." sözüne gelince, bu anlamı pekiştirici birçok hadis, hem Şia ve hem de Ehlisünnet kanallarınca aktarılmıştır. Yukarıdaki ayetlerden de bunu pekiştiren sonuçlar çıkarıldı.

Tefsir'ul-Ayyâşî'de yer alan bir hadiste, Semaa b. Mehran, İmam Musa Kâzım'ın (a.s) "*Belki böylece Rabbin seni övülmüş bir makama ulaştırır.*" (İsrâ, 79) ifadesiyle ilgili olarak şöyle dediğini rivayet eder: "Kıyamet günü insanlar kırk yıl kadar bir süre kalırlar.

Güneşe emredilir, insanların tepesine dikilir. Bu yüzden kan-ter içinde kalırlar. Yeryüzüne emredilir, onların tanıdığı hiçbir şeyi kabul etmez. İnsanlar Âdem peygamberin yanına gidip kendilerine şefaathetmesini isterler. O, Hz. Nuh'u gösterir onlara. Hz. Nuh da Hz. İbrahim'i gösterir. Hz. İbrahim de onları Hz. Musa'ya gönderir. Hz. Musa da Hz. İsa'ya gitmelerini söyler. Hz. İsa ise onlara şöyle der: Beşeriyetin son peygamberi olan Muhammed'e gidin."

"Hz. Muhammed (s.a.a) der ki: 'Sizin için şefaathet edeceğim.' Sonra gidip cennetin kapısını çalar. 'Kim o?' diye seslenilir. Allah onun kim olduğunu bildiği hâlde o: 'Muhammed' diye cevap verir. 'Ona kapıyı açın.' diye seslenilir. Kapı açılınca Rabbi ile karşılaşır, hemen secdeye kapanır. Kendisine; 'Konuş, iste, istediğın verilsin; şefaathet et, şefaathetin kabul edilsin.' diye seslenilinceye kadar başını secdeden kaldırmaz. Başını kaldırıncaya, Rabbi ile karşılaşır; tekrar secdeye kapanır, az önceki gibi kendisine seslenilir, o da başını secdeden kaldırıp ateşte yanan kimseler için şefaathette bulunur. O gün gelmiş geçmiş tüm ümmetlere mensup tüm fertler, kıyamet günü kendisine şefaathet etmesi için Hz. Muhammed'e (s.a.a) başvurur. İşte yüce Allah'ın, '*Belki böylece Rab-bin seni övölmüş bir makama ulaştırır.*' sözünden maksat budur." [c.1, s.315, h: 151]

**Ben derim ki:** Bu anlamı içeren ifadeler yaygın biçimde, bazen özet, bazen de ayrıntılı biçimde değişik kanallardan hem Şia, hem Ehlişünnet kaynaklarında rivayet edilmiştir. Bu ifadelerde, ayet-i kerimede işaret edilen "övölmüş makam"ın şefaathet makamı olduğu vurgulanmıştır. Burada Peygamberimizin dışındaki peygamberlerin ve başkalarının şefaathet edebilmeleri açısından bir olumsuzluk söz konusu değildir. Çünkü diğer peygamberlerin ve başkalarının şefaathetleri Peygamberimizin şefaathetinin bir ayrıntısı olabilir. Dolayısıyla da şefaathet olayı Peygamberimizin eliyle başlar.

Tefsir'ul-Ayyâşî'de, İmam Bâkır veya İmam Sadık'tan (a.s) birinin, "*Belki böylece Rabbin seni, övölmüş bir makama ulaştırır.*" ifadesi ile ilgili olarak, "Bu makam şefaathettir" dediğı rivayet edilir. [c.1, s.315, h: 151]

Yine Tefsir'ul-Ayyâşî'de, Ubeyd b. Zürrâre'nin şöyle dediğı rivayet edilir: "İmam Sadık'a (a.s), 'Mümin için şefaathet var mı?' diye soruldu. 'Evet.' dedi. Bunun üzerine topluluk içinden bir adam ona; 'O gün mümin kimsenin Hz. Muhammed'in şefaathetine ihtiyacı var

mıdır?' diye sordu. 'Evet.' dedi. 'Müminlerin de birtakım hataları ve günahları olur. O gün Hz. Muhammed'in şefaatine muhtaç olmayan hiç kimse yoktur.' Sonra bir adam Resulullah'ın, 'Ben Âdemoğullarının efendisiyim, ama kibirlenecek bir durum yoktur.' şeklindeki sözlerinin ne anlam ifade ettiğini sordu. 'Evet. Resulullah cennetin kapısının halkasını tutarak açar, ardından secdeye kapanır. Yüce Allah ona, 'Kaldır başını, şefaet et, şefaatin kabul edilsin; iste, istediğin verilsin.' der. Bunun üzerine Peygamberimiz başını kaldırır, şefaet eder, şefaati kabul edilir; istekte bulunur, istediği şey kendisine verilir.' dedi." [c.1, s.314, h: 148]

el-Furat tefsirinde, Muhammed b. Kasım b. Ubeyd'den, zincirleme olarak Bişr b. Şureyh el-Basri'den şöyle rivayet edilir: "Muhammed Bâkır'a (a.s) dedim ki: 'Allah'ın kitabında yer alan hangi ayet daha çok ümit vericidir?' 'Senin kavmin bu konuda ne düşünüyor?' dedi. Dedim ki: 'Benim kavmime göre, Kur'ân-ı Kerim'deki en çok ümit verici olan ayet şudur: *'Ey nefislerine karşı aşırı giden kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin.'* (Zümer, 53) Bunun üzerine, 'Ama biz Ehlibeyt böyle demiyoruz.' dedi. 'Peki size göre en çok ümit verici olan ayet hangisidir?' diye sordum. Dedi ki: Bize göre en çok ümit verici olan ayet şudur: *'Rabbın sana verecek ve sen razı olacaksın.'* (Zuhâ, 5) Bu şefaattir. Vallahi bu şefaattir. Vallahi bu şefaattir." [s.215]

**Ben derim ki:** *"Belki böylece Rabbın seni övülmüş bir makama ulaştırır"* sözü ile şefaatin kastedilmiş olduğunu ifade eden çok sayıdaki hadislerden başka ayetin ifade tarzından da bunu anlamak mümkündür. Çünkü "ulaştırır" ifadesi geleceğe dönüktür ve bu makamın Peygamberimize kıyamet günü verileceğine işaret etmektedir. "Övülmüş" ifadesi de mutlaktır, hiçbir kaydı yoktur. Herhangi bir sınırlandırma getirilmeyen bu övgü, bunun öncekiler ve sonrakilerle beraber tüm insanlık tarafından dile getirileceğini göstermektedir. Övgü, isteğe bağlı olarak gerçekleştirilen güzel bir şeyin yüceliğini ifade etmektir. Bu da herkesin yararlanacağı, istifade edeceği ve övgüyle anacağı bir fiilin Peygamberimiz (s.a.a) tarafından gerçekleştirileceğini gösterir. Bu yüzden İmam (a.s) Ubeyd b. Zürâre'nin aktardığı rivayette şöyle diyor: "O gün Hz. Muhammed'in şefaatine muhtaç olmayan hiç kimse yoktur..." Bu anlamı, ileride daha güzel bir açıdan da ele alıp açıklayacağız.

*"Ey nefislerine karşı aşırı giden kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin."* ayeti yerine, *"Rabbin sana verecek ve sen razı olacaksın."* ayetinin Allah'ın kitabındaki en çok ümit verici ayet olması meselesine gelince; Allah'ın rahmetinden ümit kesmenin yasaklanmasına Kur'ân'da sıkça rastlanmasına rağmen, bu ifade bir keresinde Hz. İbrahim'in (a.s) dilinden hikaye ediliyor: *"Sapık bir kavimden başka kim Rabbinin rahmetinden ümit keser?"* (Hicr, 56) Bir keresinde de Hz. Yakûb'un dilinden aktarılıyor: *"Kâfir kavimden başkası Allah'ın rahmetinden ümit kesmez."* (Yûsuf, 87) Konunun da tanıklığıyla bu iki ayet, varoluşla ilgili tekvinî rahmetten ümit kesmeye işaret etmektedir.

*"De ki: Ey nefislerine karşı aşırı giden kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin. Allah bütün günahları bağışlar. O, çok bağışlayandır, çok merhametlidir. Rabbinize dönünüz..."* (Zümer, 53-54) ayetlerinde, *"Nefislerine karşı aşırı giden"* ifadesinden anlaşıldığı kadarıyla burada teşrîî rahmetten ümit kesme yasaklanmış olmakla birlikte bu ümit kesmenin günah nedeniyle olduğu da anlaşılıyor. Yüce Allah da istisnasız tüm günahlar için bağışlamayı genelleştirmiş olmakla beraber bunun devamında hemen tövbe, İslâm ve salih amel emrini vermektedir. Bu da gösteriyor ki, nefisine karşı aşın giden kul, tövbe, İslâm ve salih ameli seçme imkânı olduğu sürece Allah'ın rahmetinden ümit kesmesi mehoftur. Bu rahmet şartlı rahmettir. Yüce Allah kullarına O'na yönelmeyi emretmiştir. Şartlı bir rahmeti umma, yüce Allah'ın âlemler için rahmet olarak gönderdiği Peygamberine bahşettiği genel bir rahmeti ve sınırsız bir bağışı ve hoşnutluğu umma gibi değildir. Bu vaat ile yüce Allah elçisinin gönlünü hoş tutuyor, ona moral veriyor: *"Rabbin sana verecek ve sen razı olacaksın."*

Bunu şöylece açıklamak mümkündür: Ayet-i kerime minnet ve bağışı vurgulama amacına yöneliktir. Ayrıca burada Peygamber efendimize özgü bir vaade yer verilmektedir ki, yüce Allah yarattığı canlılar arasında hiç kimseye böyle bir vaatte bulunmamıştır. Peygamberimize yönelik bu bağışını da hiçbir şeyle sınırlandırmamıştır. Dolayısıyla bu, sınırsız bir bağıştır.



Yüce Allah buna benzer bir lütfu, cennetteki bazı kullarına da bahşetmiştir: *"Onlar için Rableri katında diledikleri her şey vardır."* (Şûrâ, 22) *"Orada onlar için diledikleri her şey vardır. Bizim katımızda ise, bundan fazlası vardır."* (Kaf, 35) Burada, onlara dilediklerinin de ötesinde nimetler bahşedildiği ifade edilmektedir. Dileyiş ise, insanın aklına gelebilecek her türlü mutluluk ve iyilikle ilgilidir. Ama, öte yandan insanın aklına gelmeyecek nimet ve bağışlar da vardır. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Hiçbir nefis kendileri için gizlenen göz aydınlatıcı şeyleri bilemez."* (Secde, 17) Yüce Allah'ın iman edip salih ameller işleyen kullarına bahşettiği nimetlerin miktarı bu olduğuna göre, yüce Allah'ın minnet ve bağış anlamında Peygamberine bahşettiği nimetler ne kadar geniş kapsamlı ve görkemli olacağını anlamış olmalısın.

Yüce Allah'ın bağışının niteliği budur. Peygamber efendimizin (s.a.a) hoşnut kalışına gelince; bu hoşnutluk, yüce Allah'ın, emri doğrultusunda bahşettiği nimete razı olmak değildir. Çünkü yüce Allah her şeyin sahibidir ve zenginliği sınırsızdır. Kul ise, zorunlu olarak yoksulluk ve muhtaçlık pozisyonundadır. Bu yüzden, Rabbinin bahşettiği az veya çok nimete razı olmalıdır. Rabbinin kendisi ile ilgili olarak verdiği karara rıza göstermelidir, bu karar ister onu sevindirsin, ister üzülmesine neden olsun, fark etmez.

Ne var ki bu rıza, bağışın karşısına konulduğu zaman başka bir anlam ifade eder. Bu rıza yoksulu, yokluğundan şikayetçi olduğu şeyi vererek, aç insanı doyurarak hoşnut kılmaya benzer. Dolaşısıyla bu, sınırsız bir bağışla hoşnut etmedir.

Bunun benzerini yüce Allah kimi kullarına da vaat etmiştir: *"İman edip salih ameller işleyenler, yaratılmışların en iyileridirler. Onların Rableri katındaki ödülleri; altlarından ırmaklar akan cennetlerdir. Orada ebediyen kalacaklardır. Allah onlardan razı olmuştur. Onlar da O'ndan razı olmuşlardır. Bu, Rabbinden korkanlar içindir."* (Bey-yine, 8) Hiç kuşkusuz bu bağış da minnet ve özgü kılma niteliklidir. Onun için müminlere bahşedilen nimetlerden daha geniş boyutlu ve daha üstün olmalıdır.

Nitekim yüce Allah, Peygamberini tanımlarken şöyle buyuruyor: *"Müminlere karşı şefkatli ve merhametlidir."* (Tevbe, 128) Burada yüce Allah Peygamberimizin müminlere karşı acıma duygu-

suyla dolu ve şefkatli olduğunu vurguluyor. Peki, bazı müminler korkunç alevli ateşin içinde yanarlarken, Allah'ın rabliğini kabul ettikleri, Allah'ın elçisine ve peygamberlik misyonuna inandıkları, Peygamberin getirdiği ilâhî mesajı onayladıkları hâlde cehaletlerine yenik düştükleri, şeytânın oyununa geldikleri, bu yüzden inatçılık ve büyüklenmeye kapılmaksızın birtakım günahlar işledikleri için ateşin katmanlarında zindan hayatı yaşarlarken Peygamber efendimiz hoşnut olabilir mi? Gön-lü hoş olabilir mi? Cennet nimetlerinin zevkini çıkarabilir mi? Cennet bahçeleri içinde mutluluktan coşabilir mi?

Herhangi birimiz ömrünün geçen kısmına dönüp baktığında, yarım kalmış olgunlukları, tamamlanmamış iyilikleri gördükçe büyük bir öfkeye kapılıp gücü dahilinde olan bu hususları yerine getiremediği için kendini kınar. Ama gençliğin cehaletine, tecrübe yetersizliğine bakınca, büyük bir ihtimalle öfke ateşi söner, kınayıcı tutumunu terk eder. Yüce Allah'ın öz yaratılışına yerleştirdiği sınırlı ve eksik acıma duygusu depreşir.

Ya sen, sırf insanın cehaletinden ve zayıf karakterinden kaynaklanan bir hareket karşısında âlemlerin Rabbinin rahmetini ne sanıyorsun? Müminlere karşı acıma duygusuyla dopdolu olan şefkatli ve merhametli Peygamberin cömert karakterini nasıl değerlendiriyorsun? Merhametlilerin en merhametlisi Ulu Allah kullarına acımaz mı? Üstelik günahkâr insan, kıyamet gününün o dehşet verici ortamını, günahının dayanılmaz ıstırabını sonuna kadar hissetmiştir.

Tefsir'ul-Kummî'de, *"İzin verdiklerinin dışında, O'nun katında şefa'at fayda vermez."* ayeti ile ilgili olarak Ebu Abbâs el-Mükebbir'in şöyle dediği rivayet edilir: "İmam Zeynelabidin'in (a.s) karısının Ebu Eymen adında azatlı kölesi bir gün İmam Muhammed Bâkır'a (a.s) gelip şöyle dedi: 'Ey Ebu Cafer, insanları kandırıyorsunuz ve Muhammed'in şefaati, Muhammed'in şefaati deyip duruyorsunuz.' İmam Muhammed Bâkır (a.s) bu sözlere çok öfkelen-di ve yüzünün rengi değişti, ardından şöyle dedi: Yazıklar olsun sana ey Ebu Eymen! Karımın ve avret yerini iffetli tutman seni aldattı mı? Hiç kuşkusuz kıyametin dehşetini gördüğün anda Muhammed'in şefaatine muhtaç olacaksın. Yazıklar olsun sana, Mu-

hammed, ateşi hakkedenden başkasına mı şefaata edecek? Önceki ve sonraki ümmetlerden, kıyamet günü Muham-med'in şefaatine muhtaç olmayan hiç kimse yoktur."

"Ardından İmam Bâkır (a.s) devamla şöyle dedi: Resulullah ümmeti için şefaata edecek, biz de Şiilerimiz için şefaata edeceğiz. Şiilerimiz de ailelerine şefaata edeceklerdir." Sonra dedi ki: "Hiç kuşkusuz bir mümin Rebîa ve Mudar oğulları sayısında insana şefaata eder. Mümin hizmetçisi için şefaata eder ve der ki: Ya Rabbi, bu, bana hiz-metinin hakkıdır, beni sıcaktan ve soğuktan koruyordu." [c.2, s.202]

**Ben derim ki:** "Önceki ve sonraki ümmetlerden, kıyamet günü Muhammed'in şefaatine muhtaç olmayan hiç kimse yoktur." ifadesi gösteriyor ki, bu şefaata genel niteliklidir ve "Yazıklar olsun sana. Mu-hammed, ateşi hakkedenden başkasına mı şefaata edecek-tir?" ifadesin-de vurgulanan şefaatten ayırdır. Buna benzer bir anlam da Ayyâşî'nin Ubeyd b. Zürâre'den, onun da İmam Sadık'tan (a.s) aktardığı rivayette ifade edilmişti.

Bu anlamı pekiştiren, Şia ve Sünnî kanallardan aktarılan birçok rivayet vardır. Buna kanıt oluşturan da yüce Allah'ın şu sözü de delâlet eder: "*Ondan başka yalvardıkları şeyler, şefaate sahip değillerdir. Ancak bilerek hakka şahitlik edenler bunun dışındadır.*" (Zuhuf, 86) Bu ayet gösteriyor ki, şefaatin özünde şahitlik yatmaktadır. Şu hâlde şahitler, şefaata yetkisine sahip şefaataçilerdir. İnşallah, "*Böylece sizi orta bir ümmet yaptık ki, insanlara şahit olasınız, Peygamber de size şahit olsun.*" (Bakara, 143) ayetini ele alırken bu meseleyi daha detaylı biçimde açıklayacağız. Buna göre, peygamberler insanlar üzerinde şa-hittirler, Hz. Muhammed de peygamberlerin üzerinde şahittir; şahitle-rin şahidi, dolayısıyla da şefaataçilerin şefaataçisidir. Eğer şahitlerin şahitliği olmasaydı, kıyametin bir dayanağı olmazdı.

Tefsir'ul-Kummî'de, "*İzin verdiklerinin dışında, O'nun katında şe-faata fayda vermez.*" ifadesiyle ilgili olarak şöyle bir açıklama yer almaktadır: "Allah izin vermedikçe, hiçbir nebi ve resul şefaata edemez. Ama Resulullah (s.a.a) bu genellemenin dışındadır. Çünkü yüce Allah, kıyamet gününden önce ona şefaata iznini ve yetkisini vermiştir. Şefaata etmek öncelikle onun ve soyundan gelen

imamların hakkıdır, bundan sonra da peygamberlerin hakkıdır." [c.2, s.201]

el-Hisal adlı eserde Hz. Ali'nin (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: Resulullah (s.a.a) dedi ki: "Üç grup, Allah katında şefa'at ederler ve şefa'atleri de kabul edilir: Peygamberler, sonra âlimler ve daha sonra da şehitler." [c.2, s.201]

**Ben derim ki:** Büyük bir ihtimalle bu hadisin orijinalinde geçen "şüheda" kelimesinden maksat, savaş alanında öldürülen kimselerdir. Ehlibeyt imamlarının dilinde bu kelime daha çok bu anlamda kullanılmaktadır. Yani burada, Kur'ânî bir kavram olan "amelin tanık-ları" kastedilmemiştir.

el-Hisal adlı eserde, "dört yüz hadisi"nde şöyle deniyor: İmam (a.s) dedi ki: "Biz şefa'at ederiz, bizi sevenler de şefa'at ederler." [s.624]

**Ben derim ki:** Kadınların efendisi Hz. Fatıma'nın (a.s), İmamların dışında Fatıma'nın soyundan gelen kimselerin, müminlerin ve hatta müminlerin düşük çocuklarının bile şefa'at edeceğine ilişkin birçok ha-dis rivayet edilmiştir. Meşhur bir hadiste Peygamber efendimiz (s.a.a) şöyle buyuruyor: "Evleniniz, çoğalınız; çünkü ben kıyamet günü diğer ümmetlere karşı, düşükleriniz dahil, sizinle övüneceğim. Düşük çocuk, kıyamet günü cennetin kapısına dayanır. Ona; 'içeri gir' denir, ama o; 'Annem-babam girmedikçe girmem' der..."

Yine el-Hisal adlı eserde belirtildiğine göre İmam Sadık, babasından, dedesinden ve nihayet Hz. Ali'den (a.s) şöyle rivayet eder: "Cennetin sekiz kapısı vardır. Bir kapıdan peygamberler ve siddîkler girerler. Bir kapıdan şehitler ve salihler girerler. Beş kapıdan da bizim taraftarlarımız (Şia) ve sevenlerimiz girerler. Ben de o sırada yol üzerinde durur şöyle dua ederim: 'Rabbim, benim Şia'ma, sevenlerime, yardımcılara ve dünya yurdunda bana dost olanlara esenlik ver.' O sırada Arş'tan şöyle bir ses gelir: 'Duan kabul edildi. Şia'n için şefa'at edebilirsin.' Şia'ma, dostlarıma, yardım edenlerime ve sözlü ve fiili olarak düşmanlarıma savaş açanlara mensup her bir kişi, komşularından ve akrabalarından yetmiş bin kişi için şefa'at eder. Bir kapıdan da, Allah'tan başka bir ilâh olmadığına tanıklık eden ve kalbinde, biz Ehli-beyt'e karşı en

ufak bir kin kırıntısı bulunmayan diğer Müslümanlar girerler." [s.407]

el-Kâfi adlı eserde belirtildiğine göre, Hafs el-Müezzin İmam Sadık'ın (a.s) ashabına gönderdiği mektupta şöyle dediğini rivayet eder: "Biliniz ki, Allah'ın yarattıklarından hiç kimse, ne seçkin bir melek, ne gönderilmiş bir peygamber ve ne de başka birisi, Allah'a karşı size bir yarar sağlayamaz. Kim, Allah katında şefaathçilerin şefaatinde yararlanma mutluluğuna ermek isterse, Allah'tan kendisinden razı olmasını dilesin." [Ravzat'ul-Kâfi, c.8, s.10]

el-Furat tefsirinde, İmam Sadık'a (a.s) dayandırılan bir rivayete göre, Cabir İmam Bâkır'a (a.s) şöyle demiştir: "Sana feda olayım, ey Resulullah'ın oğlu! Bana büyük annen Fatıma hakkında bir hadis aktar." Bunun üzerine, Hz. Fatıma'nın kıyamet günü şefaath edeceğine ilişkin bir hadis anlattı ve şöyle ekledi: "Allah'a andolsun ki, Allah'ın dininden kuşku duyandan veya kâfirden ya da münafıktan başka hiç kimse ateşte kalmaz. Bunlar ateşin katmanlarına sürüklendikleri zaman, yüce Allah'ın da vurguladığı gibi, *'Bizim için ne şefaathçiler ve ne de sıcak bir dost vardır. Eğer bir kez daha dünyaya dönseydik, hiç kuşkusuz müminlerden olurduk.'* diye seslenirler." İmam Bâkır (a.s) dedi ki: "Ne mümkün! İstekleri geri çevrilir. Şayet tekrar dünyaya gönderilseler, yine de kendilerine yasaklanan şeyleri yaparlardı, on-lar yalancılardır." [s.113-114]

**Ben derim ki:** İmamın (a.s) "Bizim için şefaathçiler yoktur." sözünü ele alması gösteriyor ki; İmam, ayetlerin şefaatin gerçekleşeceğini kanıtladığına işaret etmek istemiştir. Şefaati inkâr edenler de bu ayeti şefaatin gerçekleşmeyeceğine yönelik bir kanıt olarak değerlendirmek istemişlerdir. Biz de daha önce, *"şefaathçilerin şefaati onlara fayda vermez."* ifadesinin şefaatin varlığına kanıt oluşturduğunu ana hatlarıyla ortaya koymuştuk. Eğer ifadeden maksat sırf şefaatin gerçekleşmeyeceğini vurgulamak olsaydı, o zaman ifadenin şu şekilde olması gerekirdi: "Bizim için ne bir şefaath eden ve ne de sıcak bir dost vardır." Çünkü olumsuzluk pozisyonunda çoğul bir ifade kullanmak, şefaatin bir cemaat tarafından gerçekleştirildiğini, ama onlar hakkında bir yarar sağlamadığını gösterir.

Bunun yanı sıra, *"Eğer bir kez daha dünyaya dönseydik, hiç*

*kuşkusuz müminlerden olurduk."* ifadesi, *"Bizim için ne şefaathiler ve ne de sıcak bir dost vardır."* ifadesinden sonra yer alıyor ve bu sözler, yaşanan realiteden duyulan hasreti ifade ediyorlar. Bilindiği gibi, hasret çekmek, kaybolan bir şeyden dolayı gündeme gelir ve bu hasreti ifade eden sözler, hasreti duyulan şeyi de ifade ederler. Buna göre, *"Eğer bir kez daha dünyaya dönseydik..."* sözünün anlamı şudur: Keşke dünyaya dönüp müminlerden olsaydık da şu müminler gibi biz de şefaathilerin şefaatinin kapsamına girseydik. Şu hâlde, bu ayet de tıpkı diğer ayetler gibi şefaatin gerçekleşeceğini kanıtlamaktadır.

et-Tevhit adlı eserde, İmam Musa Kâzım'ın, babasından, o da atalarından aktararak Peygamber efendimizin şöyle dediği rivayet edilir: "Benim şefaetim ümmetimden büyük günah işleyenler içindir. Muh-sinlere gelince, onlar aleyhine kullanılacak bir yol yoktur." İmam Kâzım'a denildi ki: "Ey Resulullah'ın oğlu! Büyük günah işleyenler için şefaathiler olur mu? Yüce Allah '*Ancak Allah'ın razı olduğu kimse için şefaathiler ederler.*' demiyor mu? Büyük günah işleyenler Allah'ın razı olduğu kimseler olabilirler mi?" Bunun üzerine İmam (a.s) şöyle dedi:

"Hiçbir mümin yoktur ki, bir günah işlediği zaman üzülsün ve pişmanlık duymasın. Peygamberimiz (s.a.a) buyuruyor ki: 'Tövbe için pişmanlık yeterlidir.' Ve yine buyuruyor ki: 'Kim iyi bir işten dolayı sevinir, kötü bir işten dolayı üzülsün, o, mümindir.' Buna göre, işlediği bir günahı dolay pişmanlık duymayan kişi mümin değildir, onun için şefaathiler gerekmez ve o, zalimdir. Yüce Allah böyle biri ile ilgili olarak; '*Zalimlerin yakın bir dostu ve sözü yerine getirilen bir şefaathisi yoktur.*' buyuruyor."

Bunun üzerine denildi ki: "Ey Resulullah'ın oğlu! İşlediği günahı dolay pişmanlık duymayan kişi nasıl mümin olmaz?" Buna karşılık olarak şöyle dedi: "Büyük bir günah işleyip de bundan dolayı cezaya çarptırılacağını bilen hiç kimse yoktur ki, işlediği günahı dolay pişmanlık duymasın. Ne zaman pişmanlık duyarsa, tövbe etmiş [Allah'a dönmüş] olur ve şefaathiler hakkeder. Ama pişmanlık duymazsa, günahı ısrar ediyor sayılır."

"Günahı ısrar edeninse, bağışlanması söz konusu değildir. Çünkü o, işlediği suçtan dolayı cezalandırılacağına inanmıyordur.

Eğer cezalandırılacağına inansaydı pişmanlık duyardı. Nitekim Peygamberimiz (s.a.a) şöyle buyuruyor: 'İstiğfar edildikten sonra büyük günahtan söz edilmez. İsrar edilince de küçük günahtan söz edilmez.'

"Yüce Allah'ın, '*Ancak Allah'ın razı olduğu kimseler için şefaathederler.*' sözüne gelince; bu demektir ki, ancak Allah'ın dininden razı olduğu kimseler için şefaathederler. Din ise, iyiliklerin ve kötülüklerin belli bir günde karşılıklarını göreceklere inanmaktır. Buna göre, dininden razı olunan kişi, kıyamet günü cezalandırılacağını bildiği için işlediği günahlardan dolayı pişmanlık duyar." [s.407, h: 6, bab:43]

**Ben derim ki:** İmamın "o zalimdir." sözü, kıyamet günü zalim olanlar tanımlamakta, aynı zamanda Kur'ân-ı Kerim'in tanımlamasına da işaret etmektedir: "*Aralarında bir seslenici, 'Allah'ın lâneti zalim-lerin üzerine olsun!' diye seslenir. Onlar ki, Allah'ın yolundan menedip, onu eğritmek isterler, ahireti de inkâr ederlerdi.*" (A'râf, 44-45) Buna göre zalim, amellerin karşılık göreceği güne inanmayan, Allah'ın emirlerine uymamaktan dolayı üzülmeyen, Allah'ın koyduğu haramları çiğnemekten dolayı içinde bir ıstırap duymayan kimsedir. Bunun sebebi ise, ya tüm hak nitelikli mesajlara ve dini öğretilere inanmaması ya da hak içerikli mesajları küçümsemesi ve amellerin karşılık göreceği gerçeğine gereken özeni göstermemesi, din ve ceza günü ile alay etmesidir.

İmamın, "tövbe etmiş olur ve şefaati hakkeder." sözünün anlamı şudur: Yani, razı olunmuş bir dinin sahibi olarak Allah'a döner ve böylece şefaati hakkeder. Yoksa, istilâh anlamıyla "tövbe" başlı başına bir şefaattir, bir kurtarıcıdır.

İmamın, "Nitekim Peygamberimiz (s.a.a) şöyle buyurmuştur: İstiğfar ile birlikte büyük günahtan söz edilmez..." şeklindeki değerlendirmesi, gösteriyor ki, İmam meseleye ısrar açısından yaklaşmıştır. İsrar ise, günahtan kaçınmamak ve günah işlemekten dolayı pişmanlık duymamaktır. Bu durumda günah asıl niteliğinden soyutlanıp başka bir niteliğe bürünür. Yani günah, günahlıktan çıkıp ahireti yalanlamaya, Allah'ın ayetlerine karşı haksızlık etmeye dönüşür; dolayısıyla bağışlamanın kapsamına girmez. Çünkü günah, ya tövbe aracılığı ile ya da hoşnut kalınmış bir dine dayalı olarak gerçekleşen şefaatharacılığı ile bağışlanmanın kap-

samına girer. Burada ise, ne tövbe ve ne de hoşnut kalınmış bir din söz konusudur.

Buna benzer bir rivayet de el-İlel'de Ebu İshak el-Leysî kanalıyla aktarılmıştır: "İmam Muhammed Bâkır'a (a.s) dedim ki: 'Ey Resulul-lah'ın oğlu! Bana haber ver: Acaba bilgi ve kemalin son noktasına ulaşmış basiretli bir mümin zina eder mi?' 'Kesinlikle hayır.' dedi. 'Homoseksüel ilişkide bulunur mu?' dedim. 'Kesinlikle hayır.' dedi. 'Hırsızlık yapar mı?' dedim. 'Hayır.' dedi. 'Peki şarap içer mi?' diye sordum. 'Hayır.' dedi. 'Sözünü ettiğimiz bu büyük günahlardan veya hayâsızlıklardan birini işler mi?' dedim. 'Hayır.' dedi. 'Peki bir günah işler mi?' dedim. 'Evet, o mümindir, günahkar Müslümandır.' dedi. 'Müs-lüman ne demektir?' dedim. 'Müslüman, günahı alışkanlık hâline getirmez ve günahta ısrar etmez.' dedi..." [İlel'üş-Şerayi, s.489]

el-Hisal adlı eserde, çeşitli kanallardan İmam Rıza'nın, atalarından şu hadisi rivayet ettiği belirtilir: Resulullah (s.a.a) buyurdu ki: "Kıyamet günü yüce Allah mümin kuluna tecelli eder. İşlediği günahları birer bire ona bildirir, sonra onu bağışlar. Yüce Allah hiçbir seçkin meleği ve hiçbir gönderilmiş peygamberi onun durumundan haberdar kılmaz. Kimsenin onun durumunu öğrenmesini sağlayacak şekilde onu örter. Sonra onun işlediği kötülöklere, iyiliğe dönüşün, der."

Sahih-i Müslim'de merfu olarak Ebuzer'e dayandırılan bir hadiste Peygamberimizin (s.a.a) şöyle dediği rivayet edilir: "Kıyamet günü bir adam getirilir ve şöyle denir: 'Küçük günahlarını ona sunun, büyük günahlarını da ondan uzaklaştırın.' Sonra şöyle denir: 'Falan gün şu şu günahları işledin.' O da hepsini kabul eder, ama büyük günahlarından korkar. Bunun üzerine şöyle denir: 'İşlediği her kötölük yerine bir iyilik verin.' O der ki: Benim bazı günahlarım vardı, onları burada göremiyorum." Ebuzer der ki: "Bunu söylerken Resulullah'ın azı dişleri görülecek şekilde güldüğünü gördüm."

el-Emalî'de İmam Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Kıya-met günü yüce Allah rahmetini yayar, o kadar ki, İblis bile rahmete nail olma ümidine kapılır." [s.171, h: 2, Oturum:37]



**Ben derim ki:** Sunduğumuz son üç rivayet mutlaklıdır. Gerek Ehlîbeyt kanalıyla ve gerekse Ehlisünnet kanalıyla Peygamberimizin (s.a.a) kıyamet günü şefa'at edeceğini ortaya koyan hadisler tevâtür düzeyine ulaşmış bulunuyorlar. Aslında bu hadisler hep birlikte aynı anlama işaret etmektedirler: İman ehli günahkârlar şefa'atten yararlanacaklardır. Bu yararlanma ya ateşe girmekten kurtulma ya da girdikten sonra çıkarılma şeklinde gerçekleşecektir. Bundan çıkan sonuca göre, iman ehli günahkârlar sonsuza dek ateşte kalmayacaklardır. Bildiğin gibi, Kur'ân-ı Kerim de bundan fazla bir açıklama getirmiyor.

### ŞEFAATLE İLGİLİ BİR FELSEFÎ ARAŞTIRMA

Aklî kanıtlar, gerçi Şeyh İbn-i Sina'nın dediği gibi, sonuç elde etme için gerekli olan öncüllere ulaşmadığı için ahiretle ilgili olarak Kitap ve sünnette yer alan ayrıntıları vermek noktasında yetersizdirler; ama insanın ileride ruhunun bedeninden ayrılmasından sonra, haklarında kanıt ileri sürülen mutluluk ve bedbahtlık yollarında ulaşacağı aklî ve misali mükemmellikleri ortaya koyabilirler. Çünkü her şeyden önce insanın yaptığı her iş, onun için ruhsal bir atmosfer ve mutluluk veya bedbahtlıkla ilgili bir durum meydana getirir. Mutluluk derken, bir insan olarak kendisi için iyi olan şeyleri kastediyoruz. Bedbahtlık derken de, bunun aksini kastediyoruz. Bu durumlar yavaş yavaş tekrarlanmak suretiyle köklü ve karakteristik bir özellik kazanırlar.

Daha sonra bunlardan ruh için mutlu veya bedbaht bir şekil oluşur. Bu da ruhu bekleyen şekil ve biçimlerin temelini oluşturur. Eğer ruhun alacağı biçim mutluluk nitelikli ise, bunun yansıması varoluşsal karakterde olur ve yeni biçimi ile ve bu yeni biçimi kabullenecek madde konumunda olan ruh ile uyum içinde olur. Eğer kişinin ruhunun karakteristik özelliği bedbahtlık ise, yansıması yokluk nitelikli olur. Tahlil sonucu yitirmişliğe ve kötülüğe dönük bir mahiyet sergiler.

Mutlu ruh, insan olması hasebiyle eserlerinden zevk alır. Fiilen mutlu insan olması itibariyle de eserlerinden lezzet alır. Bedbaht ruhun eserleri, fiilleri ruha şekil veren unsurlar olmaları bakımından ruh-la uyum içinde olsalar bile, insana insan olması itibariyle

istirap verirler. Bu durum, mutluluk ve bedbahtlık noktasında kâ-milleşen ruh-lar için geçerlidir. Kişilik ve salih amel itibariyle mutlu insan ile kişilik ve kötü amel itibariyle bedbaht insanı kastediyorum.

Mutluluğu ve bedbahtlığı açısından eksik olan ruha gelince; bu durumda insan, kişilik olarak mutlu, ama amel olarak bedbaht olur. Şöyle ki, insanın kişiliği özünde hak ve değişmez bir inanç sistemine inanma mutluluğuna erişir, ruhunda, seçim yetkisine sahip bulunduğu dünya hayatından edindiği günahlardan ve kötülüklerden kaynaklanan aşağılık ve bedbaht unsurlar bulunursa, bunlar, onun kişiliğiyle uyuşmadığı için sürekli olamazlar. Aklî kanıtlar, zorlamanın sürekli olmayacağını ortaya koymuştur.

Dolayısıyla bu olumsuz unsurlara bulaşmış ruh, bu unsurlardan etkilenmişliği oranında ya berzah âleminde ya da kıyamet günü onlardan arınır. Aynı durum, kimi mutluluk unsurlarına bulaşmış bedbaht ruh için de geçerlidir. Bedbaht ruh açısından bu mutluluk unsurları geçicidirler, hızlı veya yavaş bir süreçte ondan ayrılırlar.

Dünya hayatında mutluluk veya bedbahtlık operasyonunu tamamlamadan zayıf ve eksik bir şekilde bedenden ayrılan ruhların durumu, yüce Allah'ın buyruğuna kalmıştır. Sevap ve azapla cezalandırmaya ilişkin kanıtlar bunu öngörmektedir. Bu, amel ve sonuçlarının kaçınılmazlığından kaynaklanan bir zorunluluktur. Çünkü göreceli ve uyduruk bağların sonunda gerçek ve varoluşsal bağlara dönüşmeleri gerekmektedir. Bu nükteyi ganimet bil.

Ayrıca, kesin olarak kanıtlanmıştır ki, varoluş açısından kemalle ulaşmak, kemal, eksiklik, şiddet ve zaaf dereceleri oranında farklılık arz etmektedir. Buna, özellikle soyut aydınlıkla ilgili olarak "teşvik" denir. Buna göre, kemal mertebesinin başlangıcına ve sonuna yakınlık ve uzaklık açısından ruhların değişik dereceleri vardır. İlerleme sürecinde veya başladığı noktaya yeniden dönme hareketinde de bu, böyledir. Dolayısıyla bazı ruhlar diğer bazısına oranla daha üstün düzeydedirler. Bu, failî illetlerin ve feyiz araçlarının temel karakteristik özelliğidir. Buna göre, peygamberlerin (selâm üzerlerine olsun) ruhları gibi, tam ve kâmil ruhlar, özellikle de kemal derecesinin en üst düzeyine ulaşanı, zayıf ruhların, kişi-

likleriyle uyuşmayan aşâğılık ve bedbahtlık niteliklerini gidermede aracılık yaparak etkin rol oynarlar. İşte günahkârlara özgü şefaât budur.

### SOSYOLOJİK AÇIDAN ŞEFAAT

Sosyoloji kurallarına göre, bir toplum ancak, aralarında otoritesi kabul edilmiş bir yasal sistem aracılığı ile hayatını koruyup varlığını sürdürebilir. Bu sistem toplumun durumuna göre biçimlenmeli, fertlerin amel ve işleri üzerinde otoriter bir konumda olmalıdır. Ayrıca bu yasal sistem, mevcut koşulların elverdiği ölçüde toplumu oluşturan fertlerin karakterlerinden ve toplumun doğuştan getirdiği özelliklerinden kaynaklanmalıdır. Toplumu oluşturan katmanların her biri, sistemin kendi durumunu yansıtmayı ve toplumsal statüsüne uygunluğu oranında sistemin rehberliği altında yaşamını sürdürür. Böylece toplum son derece özenli ve duyarlı hareketle yol alır.

Bütün unsurların kaynaşması ve farklı unsurlarının olumlu etkileşimleri sonucu sosyal adalet gerçekleşir. Bu ise, toplumun maddî kalkınmasının ihtiyaç duyduğu maddî çıkar ve yararların yanı sıra, doğru sözlülük, ahde vefa ve hayırseverlik gibi toplumsal hayatın gerektirdiği manevî mükemmelliklere, güzel ve üstün ah-lâka dayanır.

Konulmuş yasa ve hükümlerin itibârî olması nedeniyle de, ceza sistemi ile ilgili olarak başka kanunlar koymak suretiyle önceki kanun ve hükümlerin etkinliğini sağlamak gerekir. Toplumun kimi ihtiraslı fertlerinin diğer fertlerin haklarını çiğnemelerini önlemek için böyle bir girişimde bulunmak bir zorunluluktur.

Bu yüzden, hükümet (hangi hükümet şekli olursa olsun) cezaî uygulamaları yürütme gücüne ve etkinliğine sahip olduğu oranda toplumsal gelişim süreci sekteye uğramaz, hedeflediği sonuca doğru yol alan birey, yolundan sapmaz. Hükümet zayıfladığı zaman, topluma kargaşa egemen olur. Toplum gelişim sürecinden sapar.

Dolayısıyla toplumun özüne yerleştirilmesi gereken öğretilerden biri, topluma ceza sisteminin telkini ve bireylere bu sisteme yönelik inancın aşılmasıdır. Dolayısıyla, aracılık, rüşvet ve top-

lum açısından ölümcül yıkımlara yol açan türlü dolaplarla, bir şekilde cezadan kurtulmanın, isyan ve muhalefetin sorumluluğundan sıyrılmanın mümkün olduğu şeklindeki bir anlayışın kafalarından silinmesi gerekir.

Bu yüzden, Hristiyanlık dinindeki, Hz. Mesih'in bütün insanların günahlarına keffaret olmak üzere çarmıha gerildiği şeklindeki inanç sapması, bu dine yönelik en büyük eleştirilerden birine gerekçe oluşturmaktadır. Hristiyanlar bu inanç sapmasına güvenilecek kıyamet günü yargılanmaktan kurtulacaklarına inanmaktadırlar. Bu hâliyle din, insanlık için bir yıkımdır. Medeniyeti geriye götürücü rol oynar. İnsanı vahşiliğe, barbarlığa, kan emiciliğe yöneltir. İnsanı geriletir. Nitekim Hristiyanlık dinine yönelik eleştirilerden biri de, onun bu özelliğidir. İstatistikler en çok yalan söyleyen, başkalarına karşı adalet ilkesini en fazla çiğneyenlerin, dinlerine bağlı Hristiyanlar olduğunu gösteriyor.

Bunun nedeni, onların dini inançlarının özünden kaynaklanan söz konusu anlayıştır. Kıyamet günü şefaate sonucu işledikleri cinayetlerden kurtulacaklarına inanmalarıdır. Bu yüzden başkalarına karşı işledikleri suçları, haksızlıkları önemsemezler. Ama başkaları, onlar gibi fitrat dejenerasyonuna uğramadıkları için, karakterleri ve öz yaratılışlarının duyarlılığıyla insanlığa ve uygarlığa ters düşen şeylerin geriliğine, aykırılığına ve iğrençliğine hükmederler.

Hristiyanların bu sapık anlayışları yüzünden bazı araştırmacılar, Kur'ân'da sözü edilen ve sünnette de tevatür düzeyinde rivayetlerle gerçekleşeceği vurgulanan şefaate ilgili olarak İslâm'da yer alan nasları yorumlama eğilimini göstermişlerdir.

Ancak İslâm'da onların açıklamaya çalıştıkları gibi bir şefaate anlayışı söz konusu değildir. İslâm'daki şefaate anlayışı, onların iddia ettikleri gibi bir etkinliğe de sahip değildir. Bu yüzden araştırmacılar, dinî bilgileri iyice araştırmalıdır, İslâm'ın toplumsal yapıya uyguladığı ilkeleri sağlıklı biçimde incelemelidirler. Sağlıklı bir toplum ve faziletli bir uygarlık için, İslâm'ın öngördüğü ilke ve yasaların uygulanış biçimini etüt etmelidirler. O zaman vaat edilen şefaatin ne olduğunu, İslâm'ın getirdiği öğretiler arasında nasıl bir konum ve statüye sahip olduğunu öğrenirler.

Öncelikle şunu bilirler: Kur'ân-ı Kerim'de dile getirilen şefaatin özü şu gerçektir: Müminler kıyamet günü sonsuza dek ateşte kalmazlar. Ancak hoşnut kalınmış bir imana sahip ve hak bir dine mensup olarak Rablerinin huzuruna çıkmaları şarttır. Bu, Kur'ân-ı Kerim'in şartlı olarak sunduğu bir vaattir. Ardından imanın; kalıcılığı açısından günahlar, özellikle büyük günahlar ve özellikle de bu günahların alışkanlık hâline getirilmesi gibi büyük bir tehlikeyle karşı karşıya olduğunu vurgulamaktadır.

Kısacası mümin sürekli bir yok oluş uçuşunun kenarında bulunmaktadır. Kurtuluş ümidi ile yok oluş korkusu bundan kaynaklanır. Müminin ruhu ümit ve korku arasındaki bir denge çizgisinde yol alır. Kurtuluşu arzulayarak ve yok oluştan korkarak Rabbine kulluk sunar. Tüm hayatı boyunca dengeli bir tutumla orta bir yol izler. Ne büsbütün ümitsizliğe ve ne de yanıltıcı ve tembelleştirici bir güven duygusuna kapılır.

İkincisi: İslâm dini maddî ve manevî nitelikli toplumsal yasalar koymuştur. Bu yasalar fert ve toplumun her türlü hareket ve davranışını kuşatıcı niteliktedir. Sonra koyduğu her yasa maddesi için uygun bir sorumluluk ve cezâi yükümlülük öngörmüştür. Diyet, had ve tazir-den tutun toplumsal ayrıcalıklardan yoksun bırakmaya, kınamaya, yer-meye ve takbih etmeye kadar birtakım cezalar koymuştur. Sonra bu sistemini ayakta tutmak amacı ile ululemr (emir sahipleri) yönetiminin kurulmasını öngörmüştür. İyiliği emretme ve kötülüğü yasaklama ilkesine dayalı olarak tam bir otoritenin kurulmasını gerektirmiştir. Sonra buna, dini davet ruhıyla canlılık kazandırmıştır.

Bu davetin mahiyeti, ahirette gerçekleşecek ceza ile korkutma ve sevapla da müjdelemedir. İslâm, böylece eğitim sistemini dünya ve ahiret hayatına ilişkin ilkelerin bireylere aşılınması esasına dayandırmıştır.

İslâm'ın prensipleriyle yerleştirdiği anlayışı budur. Peygamber efendimiz (s.a.a) bunu getirmiş ve onun dönemi ile, onun dönemini izleyen dönemdeki pratik uygulama bunu doğrulamıştır. Nihayet Emevî saltanatı döneminde yöneticiler bu anlayışla oynamış, zorbalıkları ve hükümlerle oynamaları sonucu bu anlayışı tanınmaz hâle getirmişler. Emevîler bununla da yetinmemiş şeria-

tın öngördüğü hadleri yürürlükten kaldırıp, dinsel siyaseti geçersiz kılmışlar ve bu sapma çizgisi günümüze kadar sürüp gelmiş. Bunun sonucu olarak da batıda özgürlük bayrakları yükseltince batı medeniyeti, İslâm âlemine karşı kesin bir üstünlük sağladı. Müslümanlar arasında din namına, sadece bir yemek kabının dibindeki kırıntılar gibi bireysel uygulamalar kaldı.

Müslümanlar arasında yaygınlık kazanan dinsel siyasetin zayıflığı ve geri kalmışlık, Müslümanların üstün niteliklerini ve ayırıcı özelliklerini yitirmelerine, ahlak ve davranış biçimleri alanında kelimenin tam anlamıyla bir çöküş yaşamalarına, şehvî arzuların ve eğlencelerin köreltici dünyasında kaybolmalarına, fuhuş ve kötü alışkanlıklara dalmalarına yol açtı.

Bunun sonucu dinin öngördüğü her yasağı çiğnemeye cüret ettiler, haramları tanımaz oldular. Herhangi bir dine mensup olmayanların bile tiksindiği iğrençlikleri işlediler. Dine karşı çıkan bir insanın bile aklına gelmeyecek bozulmalar bulaştı kimi dini öğretilere. Oysa dinin prensiplerinin tek ve değişmez amacı, insanın dünya ve ahiret mutluluğudur. Hiç kuşkusuz yardım Allah'tandır. Sözü edilen istatistikler de, üzerlerinde güçlü bir otorite, içlerinde güçlü bir koruyucu bulunmayan dindar kesim ile, toplumsal eğitim ve öğretim almış, toplumsal çıkarlarını bilen dinsiz kesim üzerinde gerçekleştirildiği için bilimsel açıdan hiçbir değer ifade etmezler.



**49-** Hani sizi Firavun hanedanından kurtarmıştık. Size kötü bir işkence yapıyorlardı; oğullarınızı kesiyorlar, kadınlarınızı sağ bırakıyorlardı. Bunda da, Rabbinizden size yönelik bir imtihan vardı.

**50-** Hani sizin için denizi yarmıştık da sizi kurtarmış, Firavun hanedanını (denizde) boğmuştuk; siz de bakıyordunuz.

**51-** Hani Musa ile kırk gece için sözleşmiştik. Sonra siz onun ardından, zalimler olarak buzağıyı (tanrı) edindiniz.

**52-** Sonra, bunun ardından, belki şükredersiniz diye, sizi affetmiştik.

**53-** Hani belki doğru yolu bulursunuz diye, Musa'ya kitap ve furkan (doğruyla eğriyi ayıran hükümler) vermiştik.

**54-** Hani Musa, kavmine; "Ey kavmim, sizler buzağıyı (tanrı) edinmekle kendinize zulmettiniz. O hâlde, hemen yaratıcınıza tövbe edin ve kendinizi (birbirinizi) öldürün. Bu, yaratıcınız katında sizin için çok daha iyidir." demişti. Allah da tövbenizi kabul etmişti. O, tövbeleri kabul edendir, merhametlidir.



**55-** Hani siz, "Ey Musa, biz Allah'ı apaçık görmedikçe sana inanmayız." demiştiniz. Bunun üzerine, sizi yıldırım kapıverdi ve siz bakıyordunuz.

**56-** Sonra, belki şükredersiniz diye, ölümünüzden sonra sizi diriltmiştik.

**57-** Ve bulutu üstünüze gölgelik yapmıştık ve size kudret helvası ile bıldırcın indirmiştik de, "Size verdiğimiz temiz rızklardan yiyin." (demiştik.) Onlar, bize zulmetmediler, sadece kendilerine zulmediyorlardı.

**58-** Hani "Şu şehre girin, nimetlerinden dilediğiniz yerde bolbol yiyin. Kapısından secde ederek girin ve "(Rabbimiz!) Bizi bağışla!" deyin ki, hatalarınızı size bağışlayalım. İyilik edenlere ise, (iyiliklerinin karşılığını) fazlasıyla vereceğiz." demiştik.

**59-** Fakat zulmedenler, kendilerine söylenen başka bir söz uydurmuşlardı. ["Rabbimiz! Bizi bağışla!" yerine, "Bize buğday ver!" demişlerdi.] Biz de zulmedenlere, ha bire yoldan çıktıkları için gökten bir azap indirmiştik.

**60-** Hani Musa, kavmi için su istemişti. Ona, "Değneğinle taş vur." demiştik de (vurunca) taştan on iki pınar fışkırmıştı. Her bölük, su içeceği kaynağı bilmişti. Allah'ın rızkından yiyin, için; fakat bozguncular olarak yeryüzünde azgınlık etmeyin.

**61-** Hani "Ey Musa, biz bir çeşit yiyeceğe dayanamayız. Bizim için Rabbine dua et de bize yerin bitirdiklerinden, sebzesinden, hıyarından, sarmısağından (veya buğdayından), mer-cimeğinden, soğanından çıkarsın." demiştiniz. Musa da, "Daha iyi olanı, daha aşağı olanla değiştirmek mi istiyorsunuz?! O hâlde, bir şehre inin; istediğiniz, sizin için var." demişti. Üzerlerine aşağılık ve yoksulluk çullanmıştı ve Allah'tan gelen bir gazaba uğrayarak geri dönmüşlerdi. Bu, onların Allah'ın ayetlerini inkâr etmeleri ve haksız yere peygamberleri öldürmelerinden dolayı idi. Bu, emre karşı geldikleri ve sürekli sınırları aştıkları içindi.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

**"Kadınlarınızı sağ bırakıyorlardı."** Yani kadınlarınızı, oğullarınız gibi öldürmüyorlardı. Onları hizmet etmeleri için sağ bırakıyorlardı. İfadenin orijinalinde geçen "yestehyûne" fiilinin mastarı olan "istihya", "hayat istemek" anlamına gelir. Bunun "hayâ" kökünden ol-ması da muhtemeldir. Bu durumda şöyle bir anlam ortaya çıkar: "Onların hayâ duygularını giderecek iş yapıyorlardı." Orijinal ifadede geçen "yesûmûnekum", "size reva görüyorlardı" anlamındadır.

**"Hani sizin için denizi yarmıştık."** "Yarmak" anlamında kul-lanılan "fark", "toplama" demek olan "cem"'in karşıtıdır. Fasl (ayırma) ile vaslın (birleştirme) karşıtlığı gibi. "Fark" ifadesi, deniz için kullanıldığına "yarma" anlamını vurgular. İfadenin orijinalinde geçen "ba" harf-i cerri, "sebebiyet" ya da "mûlabeset" anlamını ifade eder. Yani, "sizin kurtulmanız için denizi yardık." ya da "sizin denize girmeniz için denizi yardık."

**"Hani Musa ile kırk gece için sözleşmiştik."** Yüce Allah, Hz. Musa ile sözleşme kıssasını A'râf suresinde şu ifadelerle anlatmaktadır: *"Musa ile otuz gece için sözleştik ve buna bir on gece daha ekledik. Böylece Rabbinin belirlediği vakit, kırk gece olarak tamamlandı."* (A'râf, 142) Dolayısıyla, tefsirini sunduğumuz ayette sözleşme süresinin kırk gece olarak belirtilmiş olmasını, ya son on gecenin hükmen sözleşmede belirlenen otuz gecedan sayılmasına, ya da son on gecenin başka bir sözleşmeyle belirlenmiş olduğunu varsayarak burada toplam iki sözleşmede belirlenen süreden bahsedildiğine bağlamalıyız. Nitekim bazı hadislerde de kırk gecenin iki sözleşmeyle belirlenmiş olduğu vurgulanmıştır. **"Hani de, hemen yaratıcınıza tövbe edin..."** Yaratıcı ve var edici anlamına yakın bir anlamda kullanılan orijinal ifadedeki "el-bâ-rî" ismi, yüce Allah'ın güzel isimlerinden biridir. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"O, yaratan, var eden (el-bâ-rî), şekil veren Allah'tır:"* (Haşr, 24) Bu kelime, ikisi ele almakta olduğumuz bu ayette olmak üzere Kur'ân-ı Kerim'de üç yerde kullanılmıştır. Belki de konuyla ilgili diğer isimler arasında özellikle bu ismin burada kullanılmış olmasının sebebi, kelimenin yaratma ve var etme anlamına yakın bir anlam taşımasıdır. Kök itibariyle "beree, yebreu,

beraen"den gelir ve ayrılma anlamını ifade eder. Çünkü yüce Allah bu isimle yaratıkları yokluktan veya insanı topraktan ayırır. Bu anlamı göz önünde bulundurduğumuz zaman sanki yüce Allah şöyle buyurmuş oluyor:

"Gerçi bu tövbe ve kendinizi [birbirinizi] öldürmeniz, son derece ağır bir yükümlülüktür ama, öldürmek suretiyle sizin için bu yokluğu ve zevali öngören, sizi var eden ve varoluşunuzu seven yüce Allah'tır. Sizin için daha hayırlı olan varlığınızı isteyen yüce Allah, şimdi sizin öldürülmenizi istiyor. Demek ki bu sizin için daha hayırlıdır. Sizi var eden Allah, sizin için hayırlı olanı istemez mi?"

"el-Bâri" ifadesi, her iki yerde de [yaratıcınıza ve yaratıcınız katında] onlara izafe edilerek kullanılmıştır. Bunun nedeni, onların yüce Allah'a olan sevgi duygularını uyandırmaktır."

"Bu, yaratıcının katında sizin için daha iyidir." Bu ve önceki ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla, aralarında işlenen suçlar ve günahlar, bazıları tarafından işlenmiş olmasına rağmen hepsine izafe edilmiştir. Çünkü onlar, birbirlerinin işlerini hoşnutlukla karşılayan etnik bir topluluk idiler. Dolayısıyla bazılarının işleri hepsine izafe edilebilir. Çünkü aralarında bir birlik söz konusudur. Yoksa bütün İsrail-oğulları buzağıya tapmış değildi. Onlara mensup olan her bireyin de peygamberlerin öldürülmesine adı karışmamıştı. Bunun gibi onlara izafe edilen her suça, tümü birden iştirak etmemişti. Dolayısıyla, "*kendinizi (birbirinizi) öldürün*" ifadesi ile, aranızdaki bazı kimseleri, yani buzağıya tapanları öldürün demek isteniyor.

Nitekim yüce Allah'ın şu sözleri de bu anlamı pekiştirici niteliktedir: "*Sizler buzağıyı (tanrı) edinmekle kendinize zulmettiniz.*", "*Bu, yaratıcınız katında sizin için daha iyidir.*" Hz. Musa'nın sözleri olarak aktarılan bu cümlelerden bu anlamı çıkarmak mümkündür. "*Allah da tövbenizi kabul etmişti.*" ifadesi, yüce Allah'ın onların tövbesini kabul ettiğini göstermektedir. Bazı hadislerde de belirtildiğine göre, henüz aralarındaki tüm suçlular öldürülmeden Allah, tövbelerini kabul etti.

Bununla, meselenin imtihan amaçlı olduğu anlaşılmaktadır. Tıpkı Hz. İbrahim'in, henüz Hz. İsmail'i kurban etmeden, "*Ey İbrahim, sen rüyayı doğruladın.*" (Saffât, 104-105) hitabına muhatap olduğu gibi. Burada Hz. Musa onlara, "*O hâlde, hemen yaratıcınıza*

*tövbe edin ve kendinizi (birbirinizi) öldürün. Bu, Yaraticınız katında sizin için daha iyidir.*" buyuruyor. Yüce Allah da, Hz. Musa'nın sözünü onaylıyor. Ancak, bazılarının öldürülmesini tümünün öldürülmesi gibi kabul edip, *"Allah da tövbenizi kabul etmişti."* sözünü tövbelerini kabul ettiğini bildiriyor.

**"Gökten bir azap indirmiştik."** İfadenin orijinalinde geçen "ricz", azap demektir.

**"azgınlık etmeyin."** İfadenin orijinalinin kökü olan "ays" ve "usiyy", bozgunculukta ileri gidip azgınlık yapmak demektir.

**"...hıyarından, sarmısağından (veya buğdayından), mercimeğinden..."** İfadenin orijinalinde geçen "kıssâ", hıyar, "fum" ise sarmısak ya da buğday demektir.

**"Allah'tan gelen bir gazaba uğrayarak geri dönmüşlerdi."** Orijinal ifadede geçen "bâu" kelimesi, geri döndüler anlamındadır.

**"Bu, onların Allah'ın ayetlerini inkâr etmeleri ve..."** ifadesi, öncesinde ifade edilen duruma sebep olan gerekçeyi açıklamaya yöneliktir.

**"Bu, emre karşı geldikleri ve..."** ifadesi de, bir önceki sebep bildirmenin sebebini bildirmeye yönelik bir açıklamadır. Buna göre, emre karşı gelmeleri ve sınırları aşmayı sürdürmeleri, Allah'ın ayetlerini inkâr etmelerine ve peygamberlerini öldürmelerine sebep olmuştur. Ni-tekim yüce Allah bu hususu şu şekilde açıklıyor: *"Sonra, kötülük eden-lerin sonu çok kötü oldu: Allah'ın ayetlerini yalanladılar ve onlarla alay ediyorlardı."* (Rûm, 10) Emre karşı gelmenin, işledikleri suçlara gerekçe olarak gösterilmesinde açıklığa kavuşturulması gereken bir husus var ki, hadisler ışığında açıklama bölümünde buna değineceğiz.

## AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

Tefsir'ul-Ayyâşî'de *"Hani Musa ile kırk gece için sözleşmiştik."* ayeti ile ilgili olarak, İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: *"İlâhî bilgi ve takdirde otuz gece kararlaştırılmıştı. Sonra duruma göre Allah buna on gece daha ekledi. Böylece Rabbinin tayin ettiği süre kırk gece olarak tamamlandı."* [c.1, s.44, h: 46]

**Ben derim ki:** Bu hadis, kırk gecenin iki sözleşmenin toplam süresi olduğu şeklindeki değerlendirmeyi desteklemektedir.

ed-Dürr'ül-Mensûr adlı eserde, "*Hani Musa, kavmine, 'Ey kavmim, sizler buzağıyı (tanrı) edinmekle kendinize zulmettiniz.' demişti.*" ifadesiyle ilgili olarak, Hz. Ali'nin (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Soydaşları Musa'ya dediler ki: 'Nasıl tövbe edeceğiz?' Musa, 'Birbirinizi öldüreceksiniz.' dedi. Bunun üzerine herkes bıçağa sarıldı; kardeşini, babasını ve oğlunu öldürmeye başladı. Allah'a andolsun ki, yetmiş bin kişi öldürülene kadar hiç kimse kimi öldürdüğüne aldırımıyordu. Nihayet yüce Allah, Musa'ya vahyetti ki: Onlara söyle; artık birbirlerini öldürmesinler. Allah, öldürülenleri bağışladı, geride kalanların da tövbesini kabul etti." [c.1, s.69]

Tefsir'ul-Kummî'de ise şöyle deniyor: Hz. Ali (a.s) şöyle buyurdu: "Hz. Musa, Rabbi ile sözleştiği yere gidip dönünce, kavminin buzağıyı tanrı edinip ona kulluk sunduklarını gördü. Bunun üzerine onlara şöyle dedi: '*Ey kavmim, sizler buzağıyı (tanrı) edinmekle kendinize zulmettiniz. O hâlde, hemen yaratıcınıza tövbe edin ve kendinizi öldürün. Bu, yaratıcınız katında sizin için daha iyidir.*' Onlar, 'Kendimizi nasıl öldüreceğiz?' dediler. Musa dedi ki: 'Hepiniz Beyt'ül-Mak-dis'te toplanın. Yanınıza, bir bıçak veya bir demir parçası ya da bir kılıç alın. Ben İsrailoğullarının minberine çıktığım zaman, birbirinizi tanımamanız için yüzlerinizi örtün. Sonra birbirinizi öldürün.' Bunun üzerine, buzağıya tapan yetmiş bin kişi Beyt'ül-Makdis'te toplandı. Musa onlara namaz kıldırıp minbere çıkınca, birbirlerini öldürmeye başladılar. Nihayet Cebrail inip şöyle dedi: 'Ey Musa, birbirlerini öldürmekten vazgeçmelerini söyle. Allah sizin tövbenizi kabul etti.' Bu olayda on bin kişi öldürüldü. Sonra yüce Allah şöyle buyurdu: *Bu, yaratıcınız katında sizin için daha iyidir. Allah da tövbenizi kabul etmişti. O, tövbeleri kabul edendir, merhametlidir.*" [c.1, s.47]

**Ben derim ki:** Gördüğün gibi rivayet, "*Bu, yaratıcınız katında sizin için daha iyidir.*" ifadesinin hem Musa ve hem de yüce Allah tarafından söylenmiş olduğunu ortaya koymaktadır. Bu, Hz. Musa'nın sözlerinin yüce Allah tarafından onaylandığını ve ilk etapta eksik gibi görünen ifadenin tam olduğunu ortaya koymaktadır. Yani ilk etapta Hz. Musa'nın, onların tümünün öldürülmesinin ya-

raticıları katında daha iyi olduğunu dile getirmiş olduğu sanılıyor. Oysa tümü değil, sadece bir kısmı öldürülmüştü. Ancak yüce Allah'ın bu sözü onaylamasıyla gerçekleşen öldürülmenin, Hz. Musa'nın daha iyi olduğunu söylerken işaret ettiği durum olduğu anlaşıyor.

Aynı şekilde Tefsir'ul-Kummî'de, "*Ve bulutu üstünüze gölgelik yapmıştı.*" ifadesiyle ilgili olarak şöyle deniyor: "Hz. Musa, İsrail-oğullarını denizden geçirip karşı kıyıdaki sahraya ulaştırınca, dediler ki: 'Ey Musa, bizi mahvettin, öldürdün ve uygarlıktan çıkarıp gölgeliksiz, ağaçsız ve susuz bir çöle getirdin.' Bunun üzerine gündüz vakti bir bulut onları gölgelendirip güneşin yakıcı sıcaklığından korurdu. Geceleyin kudret helvası bitkilere, ağaçlara konar, onlar da yerlerdi. Gece yarısı kızartılmış kuş gelir sofralarına konardı. Yi-yip içtikten sonra kuş tekrar uçup giderdi. Hz. Musa'nın yanında da bir taş vardı. Bu taşı kampın orta yerine koyar, sonra da asasıyla vururdu. Bunun üzerine taşta oluşan on iki gözenekten su fişkirirdi. Yüce Allah'ın da vurguladığı gibi, her gözeneğin suyu bir oymağa doğru akardı. İsrail-oğulları o sıralar on iki oymaktan oluşuyordu." [c.1, s.48]

el-Kâfi'de, "*Onlar bize zulmetmediler, sadece kendilerine zulmediyorlardı.*" ifadesiyle ilgili olarak, İmam Musa Kâzım'ın (a.s) şöyle dediği belirtilir: "Yüce Allah, kendisine zulmedilmeyecek ve kendisine biz zulüm yakıştırmayacak kadar güçlü ve caydırıcıdır. Ne var ki, yüce Allah bizi kendisine katmış, bize yapılan zulmü, kendisine yapılmış bir zulüm olarak, bizim velâyetimizi de kendi velâyeti olarak kabul etmiştir. Sonra yüce Allah, bu anlamı pekiştiren ifadeleri Peygamberine (s.a.a) vahyetmiş ve şöyle buyurmuştur: '*Onlar bize zulmetmediler, sadece kendilerine zulmediyorlardı.*' Ravi diyor ki: 'Bu söylediğiniz, Kur'ân'ın ifade ettiği bir anlam mı?' diye sordum. 'Evet.' dedi." [c.1, s.435, h: 91]

**Ben derim ki:** Buna benzer bir ifade de İmam Bâkır'dan (a.s) rivayet edilmiştir. "Yüce Allah, kendisine zulmedilmeyecek... kadar güçlü ve caydırıcıdır." ifadesi, ayetteki "*Onlar bize zulmetmediler*" ifadesini açıklamaya dönüktür. "Ne var ki, yüce Allah bizi kendisine katmış" sözündeki "biz"den maksat, peygamberler, vasiler ve imamlardır. Ravinin, "Bu söylediğiniz, Kur'ân'ın ifade ettiği bir an-

lam mı? diye sordum. 'Evet.' dedi." şeklindeki sözü ise, şöyle izah edilebilir:

Bu gibi durumlardaki olumsuzluk ifadesi ("*Onlar bize zulmetmediler.*"), ancak olumluluk ifadesinin doğru olduğu veya doğru olabileceği sanıldığı durumlarda kullanılır. Söz gelimi; özel bir mesaj verme amacı güdülmediği sürece, "şu duvar görmez veya zulmetmez" şeklinde bir ifade kullanılmaz. Yüce Allah, zulme uğrayabileceği düşüncesine sebep olacak veya böyle bir şeyin gerçekten mümkün olduğunu anlatacak bir söz söylemekten çok daha yücedir. Bu nedenle, bu ifadedeki olumsuzluğa anlam kazandıran nükte, işin içine söz konusu kişilerinde katılmasıdır. Çünkü büyükler, hizmetçileri ve yardımcıları adına da konuşurlar.

Tefsir'ul-Ayyâşî'de, "*Bu, onların Allah'ın ayetlerini inkâr etmeleri ve...*" ifadesiyle ilgili olarak şöyle bir açıklamaya yer verilir: "İmam Sadık (a.s), '*Bu, onların Allah'ın ayetlerini inkâr etmeleri ve haksız yere peygamberleri öldürmelerinden dolayı idi. Bu, emre karşı geldikleri ve sürekli sınırları aştıkları içindi.*' ayetini okudu ve şöyle dedi: Allah'a andolsun ki onlar, peygamberleri elleriyle dövmediler ve kılıçlarıyla öldürmediler. Fakat onların sözlerini duyup yaydılar. Onlar da bu sözlerinden dolayı yakalanıp öldürdüler. İşte bu tutumları öldürme, zulüm ve felâkete sebep oldu." [c.1, s.45, h: 51]

**Ben derim ki:** el-Kâfi'de de İmam Sadık'a (a.s) dayandırılan benzeri bir açıklamaya yer verilmiştir.<sup>1</sup> Öyle anlaşıyor ki, İmam (a.s) bu değerlendirmesine, "*Bu, emre karşı geldikleri ve sürekli sınırları aştıkları içindi.*" ifadesini esas almıştır. Çünkü adam öldürmenin, özellikle peygamberleri öldürmenin ve Allah'ın ayetlerini inkâr etmenin geri plânındaki nedeni, emre karşı gelme olarak gösterilemez. Olayın şiddeti ve önemi bakımından bunun tersi söz konusu olabilir. Fakat, peygamberlerin söylediklerini zorbalardan saklamama ve peygamberleri korumaya çalışmama anlamındaki "emre karşı gelme", bu durumlara sebep olabilecek niteliktedir.

---

1- [Usul-i Kâfi, c.2, s.371, h: 6]

**62-** İman edenler, Yahudiler, Hristiyanlar ve Sabiilerden Allah'a ve ahiret gününe inanıp iyi işler yapanların mükâfatları Rableri katında mahfuzdur; onlara ne bir korku vardır, ne de onlar üzüleceklerdir.

### AYETİN AÇIKLAMASI

Ayetin akışından da anlaşılacağı gibi, ikinci kez imandan söz edilmiş olması, gerçek anlamda iman niteliğine sahip olmayı vurgulamaya dönüktür. Buna göre, ayetin girişinde yer alan "iman edenler" ifadesinden maksat, dış görünüş olarak imanla nitelendirilen, dışarıdan bu isimle anılan kimselerdir.

Bu durumda ayetten, şöyle bir anlam çıkıyor: Müminler, Yahudiler, Hristiyanlar ve Sabiiler gibi isimler ve bu isimlerle nitelendirilme, Allah katında ödül almayı gerektirici ve azaba karşı güvencede olmayı sağlayıcı unsurlar değildirler. Yani meselenin özü, Yahudiler ve Hristiyanların, "*Yahudi yahut Hristiyan olmayan kesin olarak cennete girmeyecek.*" (Bakara, 111) dedikleri gibi değildir.

Meselenin özü, saygınlık ve mutluluğun sebebi, Allah'a ve ahirete gerçekten inanmak ve buna bağlı olarak iyi işler yapmaktır. Bu yüzden "sıla" cümlesinde "mevsul"a dönmesi zorunlu olan zamir zikredil-memiş ve "onlardan inanıp iyi işler yapanlar" şeklinde bir ifade kullanılmamıştır. Bununla, bir isimle anılmanın bir yarar sağlayacağı şeklinde yanlış bir yoruma yol açılmasın, istenmiştir. Bunu, ifadenin akış biçiminden açıkça anlamak mümkündür.



Kur'ân-ı Kerim'de yer alan birçok ayet tekrar tekrar bu anlamı vurgulamaktadır. Kur'ân-ı Kerim, mutluluk ve saygınlığın tek ve ortak Allah'a kulluk sunmaya bağlı olduğunu ısrarla belirtmektedir. Dolayısıyla bu isimlerden hiçbirisi, ad oldukları kimseye bir yarar sağlayamazlar. Allah'a yönelik kullukla yoğunlaşmadığı sürece hiçbir kemal sıfatı sahibi için kalıcı olamaz, onu kurtaramaz. Bu temel gerçek açısından peygamberlerle başka insanlar arasında bir fark yoktur. Nitekim yüce Allah peygamberlerini bütün güzel sıfatlarla andıktan sonra, onlar hakkında şöyle buyurmaktadır: *"Eğer onlar Allah'a ortak koşsalardı, yaptıkları işler hiç olur giderdi."* (En'âm, 88)

Yüce Allah, Peygamberinin (s.a.a) ashabı ve onunla birlikte iman edenlerle ilgili olarak, haklarında zikredilen onca yücelik, üstünlük ve fazilete rağmen, şöyle buyuruyor: *"Allah, onlardan inanınca iyi işler yapanlara mağfiret ve büyük bir ödül vaat etmiştir."* (Fetih, 29) Dikkat edilirse burada yüce Allah *"onlardan"* ifadesini kullanmıştır. Bunların dışında, kendisine Allah'ın ayetleri sunulan başkası hakkında da şöyle buyuruyor: *"Dileseydik elbette onu o ayetlerle yükseltirdik. Fakat o, yere saplandı ve hevesinin peşine düştü."* (A'râf, 176) Buna benzer daha birçok ayet vardır ki, saygınlığın gerçek inanca bağlı olduğunu, dış görünüşle bir ilgisi olmadığını kesin olarak ortaya koymaktadır.

### AYETİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

ed-Dürr'ül-Mensûr adlı eserde Selman-i Farisî'nin şöyle dediği rivayet edilir: *"İslâm'dan önce, mensubu bulunduğum dinin bağlarının durumlarını Resulullah'a sordum. Bana onların namazlarından ve ibadetlerinden söz etti. Bunun üzerine, 'İman edenler, Yahudiler...' diye başlayan ayet-i kerime indi."*

**Ben derim ki:** Bu ayetin Selman-i Farisi'nin adamları hakkında indiği başka kanallardan da rivayet edilmiştir.

el-Meanî adlı eserde belirtildiğine göre, İbn-i Fazzal şöyle demiştir: İmam Rıza'ya (a.s) dedim ki: *"Hristiyanlara niçin 'Nasara' deniyor?"* Dedi ki: *"Çünkü ilk Hristiyanlar Şam mıntıkasında yer alan 'Nasıra' adlı bir kasabanın halkındandılar. Hz. Meryem ve İsa Mısır'dan döndükten sonra orada konaklamışlardı."*

**Ben derim ki:** İnşaaallah Âl-i İmrân suresinde Hz. İsa ile ilgili kıssalarda bu rivayeti inceleyeceğiz.

Aynı rivayette, Yahudilerin de Hz. Yakub'un oğlu Yahuda'nın soyundan geldikleri için bu ismi aldıkları belirtilmektedir.

Tefsir'ul-Kummî'de, İmamın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Sa-biiler, ne Mecusi, ne Yahudi, ne Hristiyan, ne de Müslümandırlar. Onlar yıldızlara ve gökcisimlerine taparlar."

**Ben derim ki:** Sabiilik bir tür putperestliktir. Onları diğer puta tapanlardan ayıran, yıldızlar putlarına tapmalarıdır.

### SABIİLERLE İLGİLİ TARİHSEL BİR ARAŞTIRMA

Ebu Reyhan el-Bîrunî, el-Âsâr'ul-Bakiye adlı eserinde şöyle der: "Onlardan, yani peygamberlik iddiasında bulunanlardan, adından ilk kez söz edilen kimse Yuzasef'tir. Hindistan topraklarında Tahmures'in kiralığı gelişinden bir yıl sonra ortaya çıkıp Farsça yazıyı icat etmişti. Halkı Sabiilik dinine davet etmiş, birçok kimse de ona uymuştu. Belh bölgesini yurt edinmiş Pişdadî kralları ve kimi Keyanîler, güneş, ay, yıldızlar ve genel unsurları (toprak, su, ateş, rüzgar) kutsuyorlardı. Beştasef'in tahta çıkışının otuzuncu yılında Zerdüş'tün ortaya çıkışına kadar durum böyleydi."

"Sabiilerin bir kısmı da Harran da yaşıyorlardı ve beldelerinin adı ile, yani 'Harranîler' olarak anılıyorlardı. Bazılarına göre bu isim, Hz. İbrahim'in (a.s) kardeşi Haran b. Tarh'a izafeten verilmiştir. Çünkü Haran onların önderleri arasında yer alan ve dinine son derece bağlı bulunan birisiydi..."

"Bir Hristiyan olan İbn-i Senkela, onların çarpık inançlarını çürütme amacı ile kaleme aldığı eserinde, yalan ve batıl inançlarını dile getirdikten sonra, Hz. İbrahim'le ilgili olarak şöyle bir iddiayı ileri sürdüklerinden söz etmektedir: İbrahim'in sünnet yerinde alaca hastalığı çıktığı için aralarından ayrılır. Çünkü vücudunda alaca hastalığı bulunan biri onlara göre pistir ve bu yüzden aralarına karışamaz. İbrahim de bu yüzden derisini keser, yani sünnet olur. Sonra put evlerinden birine girer. O sırada bir putun kendisine şöyle seslendiğini duyar: Ey İbrahim, aramızdan tek ayıpla ayrıldın, ama iki ayıpla döndün. Çık ve bir daha da yanımıza dönme. Bunun üzerine İbrahim öfkeye kapılıp putları parçalar. Sonra oradan ayrı-

lır, ama yaptığından dolayı büyük pişmanlık duyar. Gelenekleri uyarınca oğlunu Müşteri (Jüpiter) yıldızına kurban etmek ister. Müşteri yıldızı, onun samimî olarak pişmanlık duyduğunu anlayınca, oğlunun yerine kurban etmek üzere ona bir koç gönderir."

"Abdulmesih b. İshak el-Kindî, Abdullah b. İsmail el-Haşimî'nin kitabına cevap olarak kaleme aldığı eserinde Sabiilerden şöyle söz eder: Sabiiler, insan kurban etmeleriyle bilinirler. Fakat günümüzde bu geleneklerini açıkça sürdüremiyorlar. Onların hakkında bildiğimiz tek şey, Allah'ı birledikleri, çirkinliklerden tenzih ettikleri, olumlu değil, olumsuz sıfatlarla nitelendirdikleridir. Örneğin, 'Allah öfkelenmez, görmez, zulmetmez, zor kullanmaz...' derler. O'nu mecazî anlamda güzel isimlerle adlandırırlar. Çünkü onlara göre, Allah'ın gerçek anlamda bir sıfatı yoktur. Tabiattaki plânı, düzeni feleğe ve gök cisimlerine mal ederler. Bunların canlı olduğuna, konuştuğuna, duyduğuna ve gördüğüne inanırlar. ruhlara büyük saygı gösterirler. Dimaşk Camiinin avlusundaki mihrabın üstündeki kubbe onların eseridir. Burası onların tapınaklarıydı. Yunanlılar ve Romalılar da onların dinleri üzerindeydiler. Sonra bu tapınak Yahudilerin eline geçti. Onu kendi ibadetlerine tahsis edip havraya dönüştürdüler. Sonra Hristiyanların egemenliği altına girdi. Onu kilise hâline getirdiler. Nihayet İslâm geldi ve bölge Müslümanların eline geçti. Müslümanlar söz konusu tapınağı camiye dönüştürdüler."

"Sabiilerin çeşitli heykelleri ve putları vardı. Bunlara belli şekiller verir, güneşin adlarıyla adlandırırlardı. Nitekim Ebu Ma'ser el-Belhî, tapınaklara ilişkin eserinde, Ba'lebek heykelinin Güneş adına dikildiğinden söz eder. Kıran heykelinin de Ay adına dikildiğini belirtir. Onu yuvarlak bir halka şeklinde yapmışlardı. Heykelin yakınında 'Selem-sin' adında bir kasaba vardır. Bu kasabanın eski adı 'Senem sin' idi. Ya-ni 'Ay putu'. Bölgede diğer bir kasaba daha vardır ki, adı 'Tara Uz'dur. Yani 'Zühre kapısı'. Denildiğine göre, içindeki putlarla birlikte Kâbe onlara aitti. Bu putlara yönelik ibadetler de onlar aracılığı ile bölgeye aktarılmıştı. Lat putunu Zuhal adına, Uzza putunu da Zühre adına dikmişlerdi. Kendilerine gelmiş birçok peygamberden söz ederler. Bunların çoğu da Yunan filozoflarıdır. Mısırlı Hürmüs, Ağazimun, Valis, Pisagoros ve Eflatun'un ana tarafından büyük babası Papasuvar gibi."

"Bunların bir kısmı, köpük olur korkusuyla balığı sürekli hummalıdır diye civcivi, baş ağrısına yol açar; kanı kaynatır ya da âlemin temel dayanağı olan meniye yakar diye sarımsağı zihni kalınlaştırıp bozar diye ve de ilk defa insan kafatasında yeşerdiği için baklagilleri kendilerine haram etmişlerdir. Sabiilerin üç tane farz namazları vardır: **Birincisi**; güneş doğarken kılınır ve sekiz rekâttır. **İkincisi**; güneşin göğü yarılmasından sonra kılınır ve beş rekâttır. Her rekâtında üç secde vardır. Biri gündüzün ikinci saatinde, biri de gündüzün dokuzuncu saatinde olmak üzere iki de nafile namaz kılarlar. **Üçüncüsü**; gecenin üçüncü saatinde kılınır."

"Temizlenerek ve abdest alarak namaz kılarlar. Cenabet oldukları zaman gusûl alırlar. Sünnet olmazlar, böyle bir emir almadıklarını iddia ederler. Evlilik ve hadlerle ilgili yasaların büyük çoğunluğu, Mûs-lûmanların bu alanlardaki hükümlerine benzer. Ölümlere dokunmayı necasete bulaşmak olarak değerlendirme gibi uygulamaları da, Tevrat'taki açıklamaları andırmaktadır. Gökcisimlerine, onlar adına dikilmiş putlara, heykellere, adaklar, kurbanlar sunarlar. Kurban sunma törenini kâhinleri ve büyücüleri yönetir. Bunun sonucunda kâhinlerin, ilâhî makama yakınlaşmayı ve sorulan soruların cevabını bulmayı gerektiren bir bilgiye ulaşacakları umulur. Bazen Hürmüs'ü, Tevrat'ta Ehnuh olarak geçen İdris adıyla anarlar. Bir kısmına göre de Hürmüs Yuzasef'tir."

"Bazıları şöyle bir iddiayı ileri sürmüşlerdir: Harranîler gerçek Sa-biiler değildirler. Harranîler kitaplarda hanifler ve putperestler diye geçen kimselerdir. Gerçek Sabiiler ise, Babil esaretinin ardından Kûruş ve Artahuşust dönemlerinde Beyt'ül-Makdis'te ortaya çıkan oymaklardan gelirler. Bunlar Mecusilik kanunlarına eğilim göstererek Buhtunnasr'ın dinine girmişlerdir."

"Böylece Şam Samirîleri gibi Mecusilik ve Yahudilik karışımı bir mezhep geliştirmişlerdir. Bunların çoğunluğu Irak'ın Vasıt, Cafer, Câ-mide ve Şatt'ul-Arap bölgelerindeki yerleşim birimlerinde yaşarlardı ve Enuş b. Şit soyundan geldiklerini söylerlerdi. Harranîlere muhalifteler. Onların mezheplerini ayıplar ve çok az meselede onlarla uyuşurlardı. Söz gelimi; onlar namazlarında kuzey kutbuna dönerlerken, Har-ranîler güney kutbuna dönerlerdi. Ehlikitab'a mensup bazılarına göre, Matusalh'ın Sabî adında kral

olmayan bir oğlu vardı. Sabiiler onun adıyla anılırlar. İnsanlar, şeriatların ortaya çıkışından ve Yuzasef'in gelişinden önce Şamanist idiler. Bunlar, yeryüzünün doğu kısmında yaşarlar ve putlara taparlardı. Bunların kalıntıları, şu anda Hindistan, Çin ve Tagazgoz'da yaşarlar. Horasanlılar onlara Şamnan derler. Onların eserlerine, görkemli yapıtlarına, putlarına ve tapınaklarına Horasan'ın Hindistan'a komşu olan bölgelerinde rastlamak mümkündür. Bunlar, zamanın öncesizliğine, ruhların tenasuhuna ve feleğin sonsuz boşlukta yüzdüğüne inanırlar. Onlara göre, felek bu yüzden dönerek hareket eder. Çünkü yuvarlak bir şey, bir yerden ayrıldığı zaman dönerek iner. Onların bir kısmının da âlemin sonradan oluştuğuna ve bir milyon yıllık bir süresi olduğuna inandıkları söylenir." (Ebu Reyhan el-Bîrunî-den aktardıklarımız burada bitti.)

**Ben derim ki:** Sabiiliğin, Harranîliğin bazı özelliklerini taşımakla birlikte Yahudilik ve Mecusilik dinlerinin bir karışımı olduğu şeklindeki açıklama ayetin içeriğine en uygun yorumdur. Çünkü görünen o ki, ayette semavî dinlerin mensupları sıralanmıştır.



**63-** Hani sizden sağlam bir söz almıştık ve dağı üstünüze kaldırmıştık, "Size verdiğimiz kuvvetle tutun ve içindekileri (sürekli) hatırlayın, belki korunabilirsiniz." (demiştik.)

**64-** Sonra siz, bundan sonra yine yüz çevirmiştiniz. Eğer Allah'ın size yönelik lütfu ve rahmeti olmasaydı, kesinlikle ziyankârlardan olurdunuz.

**65-** Andolsun, içinizden cumartesi günü yasağı çiğneyenleri bilmişsinizdir. Onlara, "Aşağılık maymunlar olun." demiştik.

**66-** Biz bunu, görenlere ve sonradan gelenlere bir ibret, korunanlara da bir öğüt kıldık.

**67-** Hani Musa kavmine, "Allah size, bir inek kesmenizi emreliyor." demişti de, "Bizimle alay mı ediyorsun?" demişlerdi. O da, "Cahillerden olmaktan Allah'a sığınırım." demişti.

**68-** Onlar, "Bizim için Rabbine dua et, bize onun ne (biçim bir inek) olduğunu açıklasın." demişlerdi. Musa, "Allah diyor ki: 'O, ne yaşlı, ne de körpe; ikisi arasında bir inektir. Hadi, size emredileni yapın.' " demişti.

**69-** (Bu defa) "Bizim için Rabbine dua et, bize onun renginin ne olduğunu açıklasın." Musa, "Allah diyor ki: O, halis koyu sarı, bakanlara sevinç veren bir inektir." demişti.

**70-** (Yine) "Bizim için Rabbine dua et, bize onun ne (biçim bir inek) olduğunu açıklasın. Zira inekler bizim için ayırt edilemez oldu. Allah dilerse, (bu kez) mutlaka ona iletileceğiz." demişlerdi.

**71-** Musa, "Allah diyor ki: O, yer sürmeyen, ekin sulamayan, boyunduruk altına alınmamış, serbest dolaşan (salma) ve (renginde hiç) alacası bulunmayan bir inektir." (O zaman) "İşte şimdi gerçeği getirdin." demişlerdi de onu kesmişlerdi. Ancak az kalsın yapmayacaklardı.

**72-** Hani siz bir adam öldürmüştünüz de suçu birbirinize atmaya kalkışmıştınız. Oysa Allah, gizlediğinizi ortaya çıkaracaktı.

**73-** Bunun için de, "İneğin bir parçasıyla ona (o öldürülene) vurun." demiştik. İşte Allah, ölüleri böyle diriltir ve belki düşünürsünüz diye, ayetlerini size böyle gösterir.

**74-** Sonra, bunun ardından kalpleriniz katılaştı. Şimdi o kalpler, taş gibi, hatta daha da katıdır. Çünkü taşlardan öylesi var ki,

içinden ırmaklar kaynar. Öylesi var ki, çatlar da ondan su çıkar. Öylesi de var ki, Allah korkusundan (yukarılardan) aşağıya düşer. Allah, yapmakta olduklarınızdan gafil değildir.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

"Ve üstünüze dağı kaldırmıştık." Ayetin orijinalinde geçen "tûr" kelimesi, dağ demektir. Nitekim yüce Allah bir başka ayette bunun yerine yine dağ anlamında olan "cebel" kelimesini kullanmıştır: "*Hani dağı yerinden kopararak üstlerine bir gölge gibi kaldırmıştık.*" (A'râf, 171) Bu ayetin orijinal metninde geçen "neteka" fiili, çekip koparmak demektir.

Ayetin başında, "sağlam bir söz almak"tan bahsediliyor, sonunda kendilerine verilen kuvvetle tutmaları ve içindekileri sürekli hatırlamaları emrediliyor, bu ikisinin arasında da üstlerine dağın kaldırılmasından bahsediliyor. Fakat bunun ne sebeple ve hangi amaca yönelik olarak gerçekleştirildiğine değinilmiyor. Bundan şu anlaşılıyor: Dağın, başlarının üstüne kaldırılmasından maksat, ilâhî gücün büyüklüğünü göstererek onları korkutmaktır; onları zorlamak ve güç kullanarak kendilerine verilen uygulamalarını sağlamamak değildi. Yoksa onlardan "söz alma"nın bir anlamı kalmazdı.

Dolayısıyla, "Üzerlerine dağın kaldırılması bir mucizedir. Bu da kaçınılmaz olarak onları emirleri yerine getirmeye zorlamıştır. Oysa yüce Allah, '*Dinde zorlama yoktur.*' (Bakara, 256) ve '*Yoksa sen, insan-ları mümin olmaları için zorlayacak mısın?*' (Yûnus, 99) buyuruyor." şeklindeki bir yorum doğru değildir. Çünkü, az önce de vurguladığımız gibi ayet-i kerime korkutma ve ürkütme anlamından fazla bir şey ifade etmiyor. Şayet sırf dağın üzerlerine kaldırılmış olması, İsrail-oğullarını inanmaya ve inancın gereklerini yerine getirmeye zorlayıcı bir olgu olarak değerlendirilecekse, Hz. Musa'nın gösterdiği birçok mucize daha çok zorlayıcı bir rol oynamış olmalıdır. Bazıları da bu olayı şöyle yorumlamışlardır: "İsrailoğulları dağın dibinde bulunuyorlardı. Daha sonra dağ sarsılmaya ve sallanmaya başladı; o kadar ki, dağın tepesi üzerlerine eğiliverdi. Onlar da dağın üzerlerine düşeceğini sandılar. İşte bu olay, dağın üzerle-



rine kaldırılması ya da yerinden koparılıp üzerlerine dikilmesi şeklinde ifade edilmiştir.

Bu şekilde bir yorum, temelde mucizeleri ve olağanüstü gelişmeleri inkâr esasına dayanır ki, biz bu konudaki düşüncemizi ve tavrımızı daha önce ortaya koyduk. Eğer bu tür yorumlar doğru kabul edilecek olursa, bundan böyle ifadeler için anlaşılır bir anlamdan, söz sanatının belâgat ve fesahatinden, söz söyleme sanatı için dayanılacak bir temel unsurdan söz edilemez olur.

**"...belki korunasınız."** Orijinal ifadede geçen "lealle=belki" edatı, ümit etme anlamını ifade eder. Bu kelime, ancak ümit etmenin cümle içinde doğru ve yerinde olması durumunda kullanılır. Bu doğruluk ve yerindeliliğin konuşan ya da muhatap yahut konu, konum ve durum itibarıyla olması fark etmez. Eğer konuşan ve muhatap açısından ümit etme söz konusu değilse, bu durumda konu ve durumun ümit etme ile bir ilgisi olmalıdır. Çünkü ümit etmek, gerçekte işin sonucunu bilmemekten kaynaklanan bir duygudur. Dolayısıyla yüce Allah'ın sözünde geçen ümit etmeler ya muhatap ya da durum açısındandır. Yoksa yüce Allah işlerin akıbetini kesin olarak bildiği için, ümit etme ona izafe edilemez. Nitekim el-Müfredat adlı eserinde Ragıp da buna dikkat çekmiştir.

**"Aşağılık maymunlar olun."** Ayetin orijinalinde geçen "hasiîn" ifadesi, aşağılık, alçaklık, küçüklük anlamını ifade eder.

**"Biz bunu... bir ibret kıldık."** Yani, ders alınan bir ibret tablosu yaptık. Orijinal metinde geçen "nekal" kelimesi, başkalarına ibret olsun diye, birine uygulanan küçük düşürücü ve onur kırıcı ceza demektir.

**"Hani Musa, kavmine; "Allah size, bir inek kesmenizi emrediyor." demişti..."** Bu, İsrailoğullarının başından geçen bakara (inek) kıssasıdır ve ele almakta olduğumuz sure de bu isimle anılmıştır. Kur'ân-ı Kerim'in bu kıssayı sunuş tarzı son derece dikkat çekicidir. Kıssanın bazı bölümleri diğer bazı kısımlarından ayrı olarak anlatılıyor. Örneğin; *"Hani Musa, kavmine... demişti de..."* şeklinde kıssaya başlıyor, yani geçmiş zamandan haber veriliyor. Ardından, şimdiki zamanda bulunan muhataba yönelerek şöyle buyruluyor: *"Hani siz bir adam öldürmüştünüz de suçu birbirinize atmaya kalkmıştınız."* Sonra kıssanın ortasından bir bölüm çı-

karılıp başa konuyor, kıssanın başı ile devamına ise bunun ardından yer veriliyor.

Ayrıca geçen ayetlerde İsrailoğullarına yönelik hitap tarzı muhatapla konuşma şeklindeyken burada muhatapla konuşma tarzından, üçüncü şahısla konuşma tarzına dönülüyor ve *"Hani Musa, kavmine... demişti..."* buyruluyor. Ardından, bir kez daha muhatapla konuşma tarzına dönülüyor ve *"Hani siz bir adam öldürmüştünüz de suçu birbirinize atmaya kalkmıştınız..."*

*"Hani Musa, kavmine; 'Allah size, bir inek kesmenizi emrediyor.' demişti..."* ifadesinde hitap, kıssanın bir bölümünde, ineğin kesilmesini emreden ve onun niteliklerini sayan bölümde, İsrailoğullarından Peygamber efendimize (s.a.a) yöneltiliyor ki, ileride İsrailoğullarına yöneltilecek şu hitaba ilişkin açıklayıcı bir giriş olsun: *"Hani siz bir adam öldürmüştünüz de suçu birbirinize atmaya kalkmıştınız. Oysa Allah, gizlediğinizi ortaya çıkaracaktı. Bunun için de, 'İneğin bir parçasıyla ona (o öldürülene) vurun.' demiştik. İşte Allah, ölüleri böyle diriltir ve belki düşünürsünüz diye, ayetlerini size böyle gösterir."*

*"Hani Musa, kavime... demişti..."* şeklinde başlayıp *"Ancak az kalsın yapmayacaklardı."* ifadesiyle son bulan beş ayet, İsrailoğulları-na yönelik hitabın ortasında açılan bir parantez içi açıklama niteliğindedir ki, hemen ardından gelen hitabın anlamını açıklamaktadır. Bunun yanı sıra, İsrailoğullarının peygamberlerine karşı takındıkları edebe aykırı tavırları, ona gereksiz yere eziyet etmeleri, onu boş ve gereksiz yere konuşmakla suçlamaları ifade ediliyor.

Ayrıca onların zorluk çıkarmaları, işi yokuşa sürmeleri, biraz daha açıklama yapılsın bahanesi ile inatçı tutumlarını sürdürmeleri, ilâhî emirlerin ve peygamberlerin getirdikleri açıklamaların anlaşılmasız olduğu anlamına gelen sorular sorup durmaları çarpıcı biçimde dile getiriliyor. Onların bu olumsuz tavırlarını yansıtan sözlerinde, yüce Rab-lık makamını küçümsediklerini, önemsemediklerini de görmek mümkündür. Bakın Musa onlara ne diyor ve onlar nasıl cevap veriyorlar? Musa (a.s) onlara diyor ki: *"Allah size, bir inek kesmenizi emrediyor."* Onlar ise şöyle cevap veriyorlar:

**"Bizim için Rabbine dua et, bize onun ne (biçim bir inek) olduğunu açıklasın. Zira inekler bizim için ayırt edilemez oldu."**

Dikkat edilirse, bütün sözlerinde "Rabbin" deyimini kullanıyorlar ve "Rabbimiz" demiyorlar. Ayrıca, sürekli "ne biçim bir inektir?" diyorlar ve yapılan bunca açıklamadan sonra da *"inekler bizim için ayırt edilemez oldu."* iddiasında bulunuyorlar. Dikkat edilirse, "O inek bizim için ayırt edilemez oldu." demiyorlar, *"İnekler izim için ayırt edilemez oldu."* diyorlar. Böylece bütün ineklerin ölüyü diriltme etkinliği olamayacağını, bu kadar açıklamanın da bu etkinliğe sahip olan ineği belirlemek için yeterli olmadığını vurgulamak istiyorlar. Oysa etkinlik yüce Allah'a özgüdür, bunun inekle bir ilgisi yoktur.

Yüce Allah, onlara herhangi bir inek kesmelerini emretmişti ve ifadede herhangi kayda ve şarta yer vermemiştir. Onlar da ifade-deki bu kayıtsızlıktan hareketle herhangi bir inek kesmeliydiler. Bakın peygamberlerine ne diyorlar? *"Bizimle alay mı ediyorsun?"* Bu ifadenin altında Hz. Musa'ya yönelik cahillik ve boş konuşma suçlaması yatıyor. Nitekim Hz. Musa da bu suçlamayı şu sözleriyle reddediyor: *"Cahillerden olmaktan Allah'a sığınırım."* Yüce Allah'ın açıklamaları son bulduktan sonra, *"İşte şimdi gerçeği getirdin."* demeleri de, bundan önceki açıklamaları, gerçeğin ifadesi olarak algılamadıklarını gösteriyor. Yani ilâhî açıklama tarzına ve nebevî tebliğe gerçek dışılık yakıştırmasında bulunuyorlar.

Genel bir değerlendirmede bulunacak olursak, kıssanın bu kısmının öne alınması, bir sonraki açıklamaya giriş olması içindir. Bu tarz bir yer değiştirmenin, bir diğer amacı da vurgulamaya yönelik olması mümkündür. Şöyle ki: Bugün Yahudilerin elinde bulunan Tevrat'ta inek kıssasından söz edilmiyor. Dolayısıyla böyle bir kıssayla hiç muhatap olmamaları ya da yaptıkları tahrifata dikkat çekildikten sonra kıssanın anlatımına geçilmesi gerekirdi. Onun için Kur'ân-ı Kerim İsrailoğullarına yönelik hitaba ara vererek hitabı Peygamber efendimize (s.a.a) yöneltiyor. Ardından onlara yönelerek meselenin başlangıç noktasını açıklıyor. Tevrat'ta da bu kıssanın gerçekleştiğine ilişkin işaretler mevcuttur. Tevrat'taki metin şöyledir:

Tesniye kitabı 21. babda şöyle deniyor: "Allah'ın Rabbin mülk edinmek için sana vermekte olduğu diyarda kırdı düşmüş ve kimin tarafından vurulduğu bilinmeyen öldürülmüş bir adam bulursan, o zaman senin ihtiyarların ve hâkimlerin çıkacaklar ve öldürülmüş adamın etrafında olan şehirlere uzaklığını ölçecekler; ve vaki olacak ki, öldürülmüş adama en yakın olan şehrin ihtiyarları sığırlardan, çalıştırılmamış ve boyunduruk taşımamış genç bir inek alacaklar; ve o şehrin ihtiyarları ineği, sürülmemiş ve ekilmemiş bir yer olan, akan bir vadiye indirecekler ve orada, vadide ineğin boynunu kıracaklar. Ve Levi oğulları, kâhinler yaklaşacaklar; çünkü Allah'ın Rab kendisine hizmet etmek için ve Rabbin ismiyle mübarek kılmak için onları seçti; ve her davada ve her düğünde onların sözüne göre olacaktır. Ve o şehrin bütün ihtiyarları, öldürülmüş adama en yakın olanlar, vadide boynu kırılmış olan ineğin üzerinde ellerini yıkayacaklar; ve cevap verip diyecekler: Ellerimiz bu kanı dökmedi ve gözlerimiz onu görmedi. Kurtardığın kavmin İsraille bağışla, ya Rab ve kavmin İsrail arasında suçsuz kan bırakma. Ve kan onlara bağışlanacaktır. Ve Rabbin gözünde doğru olanı yaptığın zaman suçsuz kanı aranızdan kaldıracaksın."

Bu uzun açıklamalardan sonra, "*Hani siz bir adam öldürmüştünüz...*" hitabıyla, kıssanın tüm ayrıntılarıyla değil, genel hatlarıyla özet bir biçimde anlatıldığını anlamış olursun. Kıssanın bir bölümünün ayrıntılı bir biçimde ayrı bir kıssaymış gibi anlatılmasının sebebi ise, bununla bir mesaj verilmek isteniyor olmasıdır.

"*Hani Musa, kavmine... demişti...*" ifadesindeki hitap, Peygamber efendimize (s.a.a) yöneliktir ve ifadeye kıssa anlatım tarzı egemendir. Aslında bu, az sonraki hitaba ilişkin açıklayıcı bir giriştir. Fakat bu tarz bir ifadenin ne sebeple seçildiği, niçin böyle bir yola başvurulduğu açıklanmıyor. Tersine, bu hususta bilinçli bir belirsizlik sağlanıyor ki, dinleyici buna dikkat etsin ve işin iç yüzünü kurcalamaya çalışsın. Kıssanın aslını duyduğu zaman heyecanlansın ve iki değişik anlatım tarzı arasında bir bağlantı kurabilsin. Bu yüzden İsrail-oğulları, "*Allah size, bir inek kesmenizi emrediyor.*" sözünü duydukları zaman, hayret etmişlerdi, bunu Allah'ın peygamberi Musa'nın bir alayı olarak değerlendirmişlerdi. Çünkü ineğin kesilmesi ile onların, çekişmenin çözüme kavuşturulması ve katilin bulunması yönündeki istekleri arasında bir bağlantı kura-

mamışlardı. Bu yüzden, "Bizimle alay mı ediyor, dalga mı geçiyorsun?" demişlerdi.

Aslında bu sözler onların dinleme ve itaat etme ruhunu yitirmiş olmalarından, büyüklük ve inatçılık kompleksinin içlerine yerleşmiş olmasından ve "Biz taklit ehli değiliz; biz ancak gözlerimizle gördüğümüze inanırız" demelerinden kaynaklanıyordu. Nitekim Hz. Musa'ya, *"Allah'ı açıkça görmedikçe sana inanmayız."* demişlerdi. Bu duruma düşmeleri, bilir bilmez karar vermelerinden ve yetkilerinde olsun olmasın her meselede kendi başlarına yargıda bulunmalarından dolayındı. Söz gelimi, akılla algılanan soyut bir varlığa, somut bir varlık gibi yaklaşıyorlardı. Bu yüzden Rabbi somut olarak ve çıplak gözle görmek istemişlerdi. Nitekim bir kere-sinde de, *"Ey Musa, demişlerdi, nasıl onların tanrıları varsa, bize de bir tanrı yap. Musa, 'Siz gerçekten cahil bir toplumsunuz.' demişti."* (A'râf, 138)

Onlar peygamberleri Musa'yı da kendileri gibi ihtirasları, hevesleri bulunan, kendileri gibi oyuna, eğlenceye düşkün biri sanıyorlardı. Bu yüzden onu alaycılıkla, ahmaklıkla ve cahillikle suçluyorlardı. Öyle ki Hz. Musa (a.s) onların bu nitelendirmelerine cevap olarak, *"Cahillerden olmaktan Allah'a sığınırım."* demişti. Hz. Musa böyle bir niteliğe sahip olmaktan Allah'a sığınıyor ve "Ben cahil değilim." diye ortaya atılmıyor. Böylece cehalete karşı ilâhî korumanın (ismet) koruyuculuğuna güveniyor, yaratılıştaki kendisine bahşedilen hikmete değil.

Onlar, insan ancak doğruluğuna ilişkin bir kanıt varsa bir sözü kabul edebilir, sanmışlardı. Aslında bu sanıları ilkesel olarak doğrudur. Ancak buradan hareketle, "Her hükmün kanıtını en ince ayrıntısına kadar bilmek gerekir, bu hususta özet kanıtlamalar yeterli değildir." şeklinde bir yanlış sonuç çıkarmışlardı. Bu yüzden inek niteliklerinin ayrıntılı olarak belirtilmesini istemişlerdi. Çünkü inek türü diriltme özelliğine sahip olmadığına göre, kesilmesi istenen belli bir inek olmalı ve nitelikleri en ince ayrıntısına kadar açıklanmalı diye düşünmüşlerdi. *"Bizim için Rabbine dua et, onun ne (biçim bir inek) olduğunu bize açıklasın."* demeleri de bu yüzden.

Aslında bu istekle boş yere kendilerini zora sokuyorlardı. Allah da onların işini zorlaştırdı. Musa dedi ki: *"Allah diyor ki: O, ne yaşlı -yani doğuramayacak kadar yaşlı- ne de körpe; -yani hiç doğurmamış- ikisinin arasında bir inektir."* Kadınlar ve dişi hayvanlar için kullanılan "avân" niteliği, yaşlılıkla körpeliik arası orta yaş demektir. Buna rağmen yüce Allah onlara acıyor ve gereksiz yere soru sormamalarını öğütlüyor. Durumlarını zorlaştıracı tavırlardan sakınıp yapılan açıklamalarla yetinmeleri uyarısında bulunuyor: *"Hadi, size emredileni yapın."* Ne var ki onlar, bu uyarıyı dikkate almıyorlar ve *"Bizim için Rabbine da et, onun renginin ne olduğunu bize açıklasın."* diyorlar. Musa da şöyle diyor: *"Alla diyor ki: O, halis ve koyu sarı, -koyu ve parlak bir sarı- bakanlara sevinç veren bir inektir."*

İneğin tanımlanmasına ilişkin açıklama böylece tamamlanıyor. Onun nasıl bir şey olduğu ve renginin ne olduğu açıklığa kavuşuyor. Buna rağmen onlar hoşnut olmuyorlar ve tekrar başlangıçtaki sözlerine dönüyorlar; utanmadan, sıkılmadan, *"Bizim için Rabbine dua et, o-nun ne (biçim bir inek) olduğunu bize açıklasın. Zira inekler bizim için ayırt edilemez oldu. Allah dilerse, (bu kez) mutlaka ona iletileceğiz."* diyorlar. Hz. Musa üçüncü kez onun nasıl bir şey olduğunu açıklamak durumunda kalıyor, onlara şöyle cevap veriyor: *"Allah diyor ki: O, yer sürmeyen, ekin sula-mayan, boyunduruk altına alınmamış -çifte koşulmamış- bir inektir..."*

Bu açıklamanın sonunda, söyleyecek bir şey bulamıyorlar, zorunlu olarak, *"İşte şimdi gerçeği getirdin."* diyorlar. Kesin delillerle susturulan ve artık gerçeği kabul etmekten başka seçeneği olmayan insanların söylediği türden bir sözdür bu. Reddetmek için bir yol bulamıyorlar. Bu yüzden gerçeği onaylamak zorunda kalıyorlar. Dolayısıyla önceki sözlerin tam anlamıyla açık olmadığı bahanesini ileri sürüyorlar. Bunun kanıtı da yüce Allah'ın şu sözüdür: *"... onu kesmişlerdi. Ancak az kalsın yapmayacaklardı."*

*"Hani siz bir adam öldürmüştünüz de suçu birbirinize atmaya kalkmıştınız."* Bu ifade, kıssanın başlangıcını anlatmaktadır. Ayetin orijinalinde geçen ifadenin mastarı olan "tedaru", "tedafu" anlamındadır; yani, kendini savunup başkasını suçlamak demektir ve "defaa" anlamında "dere" kökünden gelir. Ortada öldürülen bir

adam vardı, her taife de suçu başkasının üzerine atıyordu. Yüce Allah da on-ların gizlediklerini açığa çıkarmak istiyordu.

**"İneğin bir parçasıyla ona (o öldürülene) vurun, demiştik."** Zamirlerden birincisi öldürülen adama dönüktür; ikincisi ise ineğe dönüktür. Şöyle de diyenler olmuştur: "Bu kıssanın anlatımı ile kastedilen şey, Tevrat'ta yer alan ve bizim de naklettığımız söz konusu hükmün yasalaştırılmasının sebebini açıklamaktır. Ölüünün diriltilmesinden maksat ise, bu hükmün yasalaşması sonucu, öldürülenin kanının kimin tarafından döküldüğünün ortaya çıkmasıdır. Yani burada sö-zü edilen hayat, yüce Allah'ın *"Kıssasta sizin için hayat vardır."* (Bakara, 179) şeklindeki sözünde geçen hayat gibi bir hayattır. Yoksa, mucize yoluyla diriltme olayı söz konusu değildir. Ancak sizin de takdir edeceğiniz gibi kıssanın akışı, özellikle, *"İneğin bir parçasıyla ona (o öldürülene) vurun, demiştik. İşte Allah, ölüleri böyle diriltir."* ifadesi, böyle bir yorumu engel oluşturmaktadır.

**"Sonra, bunun ardından kalpleriniz katılaştı. Şimdi o kalpler, taş gibi, hatta daha da katıdır."** Kalpteki katılık, taştaki sertlik düzeyindedir. Ayetin orijinalinde geçen "ev" edatı, "bel=hatta" anlamındadır. Daha doğrusu, "bel" edatının kullanıldığı yerde kullanılmıştır. Kalplerin taştan da katı olabileceğini şöyle açıklıyor: *"Çünkü taşlardan öylesi var ki, içinden ırmaklar kaynar."* Bu ifadede taş ile su karşılaştırılıyor. Çünkü taş sertliğin sembolüdür, su ise yumuşaklığın. Buna rağmen sertliğin sembolü olan taştan, yumuşaklığın sembolü olan su kaynar. Sert taş yarılr içinden yumuşak sular akar. Ama onların kalbinden gerçeği kucaklayacak bir duygu yansımaz, pratik ve somut gerçeği yansıtacak bir hak söz ağızlarında çıkmaz.

**"Öylesi de var ki, Allah korkusundan (yukarılardan) aşağıya düşer."** Taşların aşağıya düşmesi; bildiğimiz gözlemlediğimiz, dağların doruklarındaki kayaların parçalanıp yer sarsıntıları veya kışın aralarında oluşan buzların bahar mevsiminde eriyip suya dönüşmesi sonucu aşağı doğru yuvarlanmasıdır. Doğal sebeplerine bağlı bu yukarıdan düşüşün yüce Allah'ın korkusundan kaynaklanan bir düşüş olarak nitelendirilmesi, bütün sebeplerin yüce Allah'ta son bulduğundan dolayıdır. Onun için taşın özel nedenlere bağlı olarak aşağı doğru yuvarlanması, yüce Allah'ın ona yuvarlanmaya ilişkin verdiği emre itaat etmesi demektir. Dolayısıyla o, varlığıyla

Rabbînin kendisine yönelik emrini algılamaktadır. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Onu övgü ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Ama siz onların tes-bihlerini anlamazsınız."* (İsrâ, 44) *"Hepsi ona boyun eğmiştir."* (Bakara, 116) Korku bilinçli edilgenliktir. O da Allah'ın korkusu ile yuvarlandığına göre, bu yuvarlanışında bilinçlidir. Bu bakımdan ele aldığımız ayet şu ayetleri andırmaktadır:

*"Gök gürültüsü, övgüsüyle, melekler de korkusundan O'nu tesbih ederler."* (R'ad, 13) *"Göklerde ve yerde olanların hepsi, ister istemez Allah'a secde ederler. Gölgeleleri de sabah akşam."* (R'ad, 15) Bu ayetlerde gök gürlemesinin çıkardığı ses, övgüyle Allah'ı tesbih etme olarak nitelendirilmiştir. Gölgenin yüce Allah'a secde ettiği vurgulanmıştır. Buna benzer daha birçok ayet vardır ki, ifadenin tahlil niteliğinde olduğu gün gibi ortadadır.

Kısacası; *"Öylesi de var ki, Allah korkusundan (yukarılardan) aşağıya düşer."* ifadesi, kalplerinin taştan daha katı ve duyarsız olduğunu vurgulamaya yönelik ikinci bir açıklamadır. Çünkü taş Allah'tan korkar, O'nun korkusundan yukarıdan aşağı düşer. Ama onların kalpleri, ne Allah'tan korkar, ne de O'ndan çekinir.

### AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

el-Mehasin adlı eserde, *"Size verdiğimiz kuvvetle tutun."* ifadesiyle ilgili olarak İmam Sadık'a (a.s), *"Bundan maksat beden kuvveti midir? Yoksa kalp kuvveti midir?"* diye sorulduğu, İmam'ın da, *"Her ikisi de kastedilmiştir."* şeklinde cevap verdiği rivayet edilir. [c.1, s.319]

Ben derim ki: Aynı hadis Tefsir'ul-Ayyâşî'de de rivayet etmiştir.<sup>1</sup>

Tefsir'ul-Ayyâşî'de, *"İçindekileri (sürekli) hatırlayın."* ifadesiyle ilgili olarak, Halebî'nin şöyle rivayet ettiği belirtilir: *"İçindekilerini hatırlayın, onu terk etmekle uğranılacak cezayı unutmayın."* [c.1, s.45, h: 53]

---

1- [c.1, s.45, h: 52]



**Ben derim ki:** Bu mesajı, *"ve dağı üstünüze kaldırmıştık, 'Size verdiğimizizi kuvvetle tutun.'..."* ifadesinin oluşturduğu atmosferden de algılamak mümkündür.

ed-Dürr'ül-Mensûr adlı eserde Ebu Hureyre'nin şöyle dediği rivayet edilir: Resulullah (s.a.a) buyurdu ki: *"Eğer İsrailoğulları, 'Allah dilerse, (bu kez) mutlaka ona iletiliriz.'* demeselerdi, hiçbir zaman o ineği bulamazlardı ve eğer herhangi bir ineği ilk etapta alıp kesselerdi, yeterli olacaktı. Ama onlar işi yokuşa sürdüler, yüce Allah da işlerini gittikçe zorlaştırdı." [c.1, s.77]

Tefsir'ul-Kummî'de belirtildiğine göre, İbn-i Fazzal diyor ki, İmam Rıza'nın (a.s) şöyle dediğini duydum: *"Yüce Allah, İsrailoğulları'na bir inek kesmelerini emretti. Ama onlar daha fazla açıklama istediler. Bunun üzerine yüce Allah işlerini zorlaştırdı."*

el-Meanî'de ve Tefsir'ul-Ayyâşî'de Bezentî'nin şöyle dediği belirtilir: İmam Rıza'nın (a.s) şöyle dediğini duydum: *"İsrailoğullarından bir adam, akrabalarından birini öldürdü. Sonra adamın ölüsünü tutup İsrailoğullarından üstün nitelikleriyle bilinen bir oymağın yolunun üzerine attı ve gidip öldürülmüş akraba-sının kan bedelini istedi. Musa'ya dediler ki: 'Falanca oğulları oymağı falanca adamı öldürdüler. Bize katilin kim olduğunu bildir.'* Hz. Musa, *'Bana bir inek getirin.'* dedi. Onlar, *'Bizimle alay mı ediyorsun?'* dediler. Hz. Musa, *'Cahillerden olmaktan Allah'a sığınırım.'* dedi. Şayet herhangi bir inek getirseselerdi, yükümlülükten kurtulacaklardı. Fakat onlar işi yokuşa sürdüler, yüce Allah da yükümlülüklerini zorlaştırarak arttırdı. Dediler ki: *'Bizim için Rabbine dua et, onun nasıl bir inek olduğunu bize açıklasın.'* Musa dedi ki: *O diyor ki: O inek ne yaşlı, ne de körpedir; yani ne küçük, ne de büyüktür; ikisinin ortasında bir inehtir."*

*"Eğer bu açıklamayla yetinip herhangi bir inek getirip kesse-lerdi, yükümlükten kurtulacaklardı. Ama onlar emredileni yerine getirmemek için yan çizmeye devam ettiler, yüce Allah da işlerini gittikçe zorlaştırdı. Dediler ki: 'Bizim için Rabbine dua et, renginin nasıl olduğunu bize açıklasın.'* Dedi ki: *'O diyor ki: O, halis koyu sarı, bakanlara sevinç veren bir inehtir.'* Şayet onlar istenen niteliklerde bir inek kesse-lerdi, görevlerini yerine getirmiş sayılacaklardı; ama kıvırmaya devam ettiler, yüce Allah da yükümlülüklerini

bir kat daha arttırdı. Dediler ki: 'Bizim için Rabbine dua et, onun nasıl bir inek olduğunu bize açıklasın. Zira inekler bizim için ayırt edilemez oldu. Allah dilerse, (bu kez) mutlaka ona iletiliriz.' Dedi ki: 'O şöyle diyor: 'O, yer sürmeyen, ekin sulamayan, boyunduruk altına alınmamış, serbest dolaşan ve alacası bulunmayan bir inektir.' İşte şimdi gerçeği getirdin.' dediler. Ardından istenen niteliklere sahip bir inek aramaya koyuldular. Sonunda İsrailoğullarına mensup bir gencin yanında bu nitelikte bir inek buldular. Genç, 'Onu ancak derisi dolusu altın karşılığı satarım.' dedi. Bunun üzerine Musa'nın yanına gelip durumu ona bildirdiler. Musa, onu satın almalarını istedi. Onlar da gidip bedelini ödeyerek ineği satın aldılar. Hz. Musa ineği kesip kuyruğu ile ölüye vurmalarını emretti. İsteneni yapınca ölü dirildi ve 'Ey Allah'ın resulü, beni öldüren amcamın oğludur. Beni öldürdüğü iddia edilen diğer kişi suçsuzdur.' dedi. Böylece katilin kim olduğunu öğrenmiş oldular."

"Bazı arkadaşları Hz. Musa'ya, 'Bu ineğin ilginç bir öyküsü vardır.' dediler. Hz. Musa, 'Nedir bu?' dedi. Dediler ki: 'İsrailoğullarına mensup bir genç babasına iyi davranırdı. Bir gün bir mal satın almıştı, babasının yanına döndüğünde anahtarların onun başının altında olduğunu gördü. Fakat o, babasını uyandırmak istemedi ve söz konusu malı almaktan vazgeçti. Daha sonra babası uyanınca, ona meseleyi açtı. O da, 'İyi ettin, kaçırдыңın mala karşılık bu inek senin olsun.' dedi. Hz. Musa, bu öyküyü anlatana dedi ki: İyi davranışa bak, sahibine ne kadar yararlı oluyor."

**Ben derim ki:** Gördüğüm gibi bu rivayetlerle, ayet-i kerimelerden edindiğimiz genel değerlendirmeler arasında bir uyum vardır.

## KONUyla İLGİLİ FELSEFÎ BİR İNCELEME

Gördüğünüz gibi bu sure, gerek İsrailoğullarına ve gerekse başka topluluklara ilişkin kıssalarda sözü edilen birtakım mucizeler içermektedir. Denizin yarılması ve Firavun hanedanının denizde boğulması gibi: "*Hani izin için denizi yarmıştık da sizi kurtarmış, Firavun hanedanını (denizde) boğmuştuk.*" İsrailoğullarına yıldırımın çarpması ve öldükten sonra tekrar diriltilmeleri gibi: "*Hani siz, 'Ey Musa, biz Allah'ı açıkça görmedikçe sana inanmayız.'* demiştiniz. Bunun üzerine, sizi yıldırım kapıverdi." Üzerlerine

bulutun gölgelik yapılması, kudret helvası ve bildircin etinin indirilmesi gibi: "*Bulutı üstünüze gölgelik yapmıştık.*" Taştan göz göz pınarların fışkırması gibi: "*Hani Musa, kavmi için su istemişti...*" Üstlerine dağın kaldırılması gibi: "*ve dağı üstünüze kaldırmıştık.*" Aralarında bazılarının başka bir yaratığa dönüşmesi gibi: "*Onlara, 'Aşağılık maymunlar olun.' demiştik.*" Boğazlanmış ineğin etinden bir parçanın öldürülmüş adama değiştirilmesi sonucu adamın dirilmesi gibi: "*Bunun için de, 'İneğin bir parçasıyla ona (o öldürülene) vurun.' demiştik.*" Başka bir topluluğun diriltilmeleri gibi: "*Yurtlarından çıkanları görmedin mi?...*" [Bakara, 243] Harap olmuş bir beldeye uğrayan kişinin öldükten sonra mucizevî bir biçimde diriltilmesi gibi: "*Ya da (duvarları, çatıları üstüne yığılmış, alt üst olmuş,) ıssız duran bir şehre uğrayan gibisini (görmedin mi)?*" [Bakara, 259] Hz. İbrahim'in eliyle kuşların diriltilmeleri gibi: "*Hani bir zaman İbrahim, 'Rabbim, bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster.' demişti.*" [Bakara, 260]

Kur'ân'da sözü edilen ve sayıları on ikiyi bulan bu olağanüstü mucizelerin büyük çoğunluğu, İsrailoğullarıyla ilgili olarak gerçekleşmiştir. Bundan önce, mucizevî olayların gerçekleşebileceğini ve varlık âleminde olağanüstü gelişmelerin her zaman mümkün olduğunu vurgulamıştık ve bunun genel neden-sonuç yasası ile çelişmediğini dile getirmiştik. Bununla da, mucizelere ilişkin ayetlerin zahirlerinden anlaşılan anlamları yorumlamanın, bu ayetlere, zahirlerinden anlaşılandan farklı anlamlar yüklemenin bir kanıta dayanmadığı ortaya çıkıyor. Çünkü bu gibi olgular, üçün iki tam sayıya bölünmesi ve çocuğun aynı zamanda kendi kendisinin babası olması gibi mümkün olmayan şeyler değiller.

Evvel, ölümlerin dirilmesi ve başka bir varlığa dönüşüm gibi mucizeler ayrı bir incelemenin konusudurlar. Bu gibi mucizelerle ilgili olarak şöyle bir şüphe ileri sürülmüştür: Yerinde kanıtlanmıştır ki, kemal ve fiililik kuvvesine sahip bir varlık kuvveden fiile dönüşünce onun bir kez daha kuvveye dönüşmesi imkânsız olur. Aynı şekilde varoluşsal olarak mükemmellik niteliğine sahip olan bir şey de, olgunlaşma süreci içinde varoluşsal olarak olduğundan daha noksan bir mükemmellik konumuna dönüş yapmaz. İnsanoğlu da ölüm sonucu maddeden soyutlanır, misalî ya da aklî niteliğe sahip soyut bir varlığa dönüşür. Bu varoluş aşamalarının her ikisi de,

maddî varoluş aşamasından daha ileridirler. Bu düzeylerdeki varoluş, maddî varoluştan daha güçlüdür. Dolayısıyla ölümden sonra ruhun tekrar maddeye yönelmesi, ilgi duyması imkânsızdır. Aksi taktirde, fiile dönüşen bir şeyin tekrar kuvveye dönüşmesi gerekecek ki, bu muhaldir. Ayrıca, insanoğlu varoluş bakımından diğer canlı türlerinden daha güçlü bir konumdadır. Böyle bir varlığın da "mesh" aracılığı ile öteki canlı türlerinden birine dönüşmesi imkânsızdır.

**Ben derim ki:** Kuvveden fiile geçen bir şeyin tekrar kuvveye dönüşmesinin imkânsızlığı, kuşkusuz gerçektir. Ne var ki, ölenin bir kez daha dünya hayatına dönmesinde, aynı şekilde "başka bir canlıya, varlığa dönüşüm" olayında kuvveden fiile geçmek söz konusu değildir. Bunu şöylece izah etmek mümkündür: Somut olguların ve kanıtların verilerine göre, bitkisel maddî cevher, hayvanî tekâmül sürecine girdiği zaman, hayvanîliğe doğru hareket eder, hayvanî bir biçim alır. Bu biçim, madde ile madde ötesi arasındaki ara aşamadaki (berzah) özgü soyut bir biçimdir.

Bunun hakikati ise, 'şeyin' kendisini cüz'î ve hayalî bir kavrayışla algılamasıdır. Sözünü ettiğimiz biçim, bitkisel cevher açısından kâmil bir varoluştur ve söz konusu kuvve açısından cevherî hareketle elde edilen bir fiililiktir. Dolayısıyla bunun bir gün maddî cevhere yönelmesi, ona dönüşmesi mümkün değildir. Ancak eğer söz konusu "şey" maddesinden ayrılır ve o madde, söz konusu maddî bir biçimle baş başa kalırsa, o başka. Bir hayvanın ölüp hareketsiz bir cesede dönüşmesi gibi. Bu hayvanî biçim, kendisinden kaynaklanan algılama faaliyetlerinin, bilmeye ilgili durumların kaynağıdır. Hayvanî ruh, söz konusu eylemlerin gerçekleşmesi ile birlikte bilmeye ilişkin bu durumları özüne nakşeder.

Öze işlenen bu nakışlar üst üste yığılınca, birbirine benzeyen nakışlardan yepyeni bir nakış meydana gelir. Ve bu, yok edilmez kalıcı bir biçim ve köklü bir öz varlık olur. Bu yeni ruhsal biçimden, hayvanî bir tür ortaya çıkabilir, kendine özgü biçimi ve türü olan özel bir hayvan türü oluşabilir; hile, kin, şehvet, vefa ve ihtiras gibi biçimlerden biriyle belirginleşebilir. Fakat söz konusu biçimler, öz varlık hâlini almayınca nefis eski basit aşamasında kalır. Öze ilişkin cevherî hareketlilikten geri duran bitkiler gibi. Böyle olunca da

bitki olarak kalırlar ve hayvanî faaliyet alanına çıkış yapamazlar. Şayet berzahî nefis aniden biçim elde etmek suretiyle durumları ve fiilleri açısından tekâmül ederse, varoluşunun ilk aşamasında bedeni ile olan ilişkisi kesilir. Ne var ki, berzahî nefis, madde ile bağlantılı olan algılama faaliyetleri aracılığı ile git gide tedricî bir tekâmül gerçekleştirir. Nihayet eğer doğal ömrünü ve kendisi için öngörülen süreyi tamamlarsa, kendine özgü bir canlı türü hâline gelir. Eğer yok edici ölüm gibi herhangi bir engelden dolayı doğal ömrünü yaşama ve kendisi için öngörülen süreyi tamamlama imkânını bulamazsa, basit hayvanîlik niteliğini korur.

Aynı şekilde eğer hayvan, insan olma sürecine girerse -insan, zatını maddeden, onun gereklerinden, oranlar ve renkler gibi ona ilişkin olgulardan soyutlanmış olarak bütünsel bir yaklaşımla düşünebilen bir varlıktır- cevherî hareketle aklın kuvve merhalesi olan misal fiilîliğinden çıkar, soyut akıl fiilîliğine girer. Böylece fiilî olarak insan biçimini kazanır. İşte bu fiilî durumun yeniden, hayvan için söz konusu olan kuvvesine, yani misalî soyutluğa dönüşmesi muhaldir. Ayrıca, bu biçimin de kendine özgü fiil ve durumları vardır. Bunların tedricî birikimi sonucu özel bir biçim oluşur. Bu da hayvanî türe ilişkin olarak söz konusu edilen durumun bir benzeri olmak üzere, insan türüne ilişkin yeni bir çeşitliliğe yol açar.

Yaptığımız açıklamayı anladıysan, şu varsayımı rahatlıkla kavrarsın: Diyelim ki, bir insan öldükten sonra tekrar dünyaya döndü ve ruhu yeniden maddeye bağlandı. Özellikle daha önce bağlı bulunduğu maddî biçime yeniden kavuştu. Bu durum ruhunun soyutlanmışlığını geçersiz kılmaz. Çünkü ruh ilginin kesilmesinden önce de soyutlanmış durumdaydı. Aynı şekilde ikinci bir bağlantıdan sonra da soyutlanmışlığını korur. Ölüm olayı ile birlikte meydana gelen durum, ruhun madde içindeki faaliyetlerinin bağlantısını sağlayan araçları kaybetmesidir. Dolayısıyla artık ruh maddî bir eylem gerçekleştirememektedir. Tıpkı gerekli araç ve gerecini yitiren bir sanatkâr gibi. Ruh madde ile olan bağlantısını yeniden sağlayınca, bedensel güçlerini ve araçlarını yeniden kullanmaya başlar. Fiiller aracılığı ile kazandığı yeni durumlar ve melekeler sergiler. Bunlar daha önce elde ettiği durumlardan daha üstün bir konuda olurlar ve bunlar sayesinde yeni bir tekâmül gerçekleştirmiş olur. Dolayısıyla bu madde ile yeniden bağlantı kurmak, bir

geriye dönüş, olgunluk konumundan noksanlık konumuna iniş ve fiilden kuvveye geçiş değildir.

**Desen ki:** Buna göre, sürekli aksiliğin, zorlamanın mümkün olduğunu söylemek gerekir. Hâlbuki bunun yanlış olduğu kesindir. Çünkü bedenden kopmuş soyut ruh, ikinci kez maddeyle bağlantı kurması dolayısıyla, maddî fiiller açısından karakteristik bir tekâmüle kavuşabilecekse, onu sonsuza dek bu tekâmülden yoksun bırakmak, karakteristik olarak sahip olması gereken bir nitelikten yoksun bırakmak anlamına gelir. Çünkü her ruh, mucizevî bir şekilde ya da olağanüstü bir yöntemle tekrar dünyaya dönmez. Şu hâlde kesintisiz yoksunluk, sürekli bir zorlamadır.

**Buna karşılık ben derim ki:** Dünya hayatında kuvveden fiile geçen ve belli bir sınıra varıp ardından ölen ruhlar açısından, sürekli olarak bir adım ötede bekleyen bir tekâmül imkânı söz konusu değildir. Aksine; ruh, bir süre sonra sahip bulunduğu fiillilik durumu üzere istikrar kazanır. Ya da kendine uygun aklî biçimi alarak eriştiği düzeyi korur. Böylece söz konusu imkân da ortadan kalkar. Çünkü birtakım iyi ve kötü ameller işlemiş olmasına rağmen basit ve yalın bir ruhla ölen insan, eğer bir süre daha yaşayacak olsaydı, yalın ruhuna mutlu veya mutsuz bir biçim kazandırabilirdi. Aynı şekilde eğer öldükten sonra tekrar dünyaya dönerek bir süre daha yaşayacak olursa, eski biçimi üzerine yeni ve özel bir biçim edinebilir. Dönmediği takdirde ise, dünya ve ahiret arası ara dönemde (berzah âleminde) daha önce işlediği amellerden dolayı ya ödüllendirilir, sevap alır ya da cezaya çarptırılarak azap görür. Ta ki, geçmiş misalî biçimine uygun aklî bir biçim alana kadar. Böylece de söz konusu imkân geçersiz olur ve sadece aklî tekâmül imkânı kalır. Eğer dünyaya dönecek olursa, -peygamberler ve velilerin öldükten sonra tekrar dünyaya dönecekleri varsayımı gibi- maddî bakımdan ve madde ile bağlantılı fiiller açısından başka bir aklî biçim elde edebilir. Dönmediği takdirde ise, onun için kazandığı kemal ve kemal yolu üzerindeki derecelerden başka bir şey olmaz.

Bilindiği gibi bu, sürekli bir zorlama olarak değerlendirilemez. Eğer ruhun, birtakım etkenler ve etkin illetlerin sonucu kendisi için mümkün olan tekâmülden yoksun olması sürekli bir zorlama ola-

rak kabul edilecek olursa, didişme ve çekişme yurdu olan bu dünyadaki olayların büyük çoğunluğu ya da tümü, sürekli zorlama olarak değerlendirilmelidir. Çünkü doğanın bütün parçaları bütün olayların üzerinde etkin rol oynar. Hâlbuki sürekli zorlama, türlerden birinin karakteristik olarak tekâmül gücüne ve kabiliyetine sahip olması, sonra da bunun belirtilerini, ya kendi içinden ya da dışarıdan kaynaklanan ve karakteristik özelliğin işlevsiz bırakılmasına dönük olan bir olgunun etkisi sonucu, hiçbir zaman dışa vuramamasıdır. Bu durumda söz konusu türün tekâmül edebilme kabiliyetiyle donatılması saçma, gereksiz ve anlamsız olur. Gerisi ni sen anla artık.

Aynı şekilde, eğer bir insanın biçiminin değiştiğini, maymun ve domuz gibi herhangi bir hayvanın biçimine büründüğünü varsayarsak, bu, biçim üstüne biçim şeklinde gerçekleşir. Buna göre o, insan domuzdur veya insan maymundur. İnsanlığı devre dışı kalmış, onun yerini domuzluk veya maymunluk almış değildir. Çünkü insan kendisi için karakteristik biçimlerden birini elde ettiği zaman ruhunu onunla biçimlendirmiş olur. Bu biçimin tıpkı öldükten sonra ahirette olacağı gibi, dünyada da gizlenmişlikten açıklığa çıkmasının imkânsız olduğu-na ilişkin bir kanıt elde mevcut değildir. Daha önce de vurgulandığı gibi insan ruhu, ilk varoluş aşamasında, özel bir biçimde türlenebilecek, belirsizlikten sonra belli bir biçim alabilecek, mutlaklıktan sonra sınırlandırılabilir bir basitliktedir. Şu hâlde meshedilmiş insan, biçim değiştirmiş insandır. İnsanlığını yitirmiş değildir. Bizler günlük yayın-larda Avrupa ve Amerika'daki bilimsel kurumların yayınladıkları bildirilerde ölümden sonra hayatın olabileceğine ve insan şeklinin mesh yoluyla değişebileceğine ilişkin haberler okuyoruz. Gerçi biz, bu tür meseleleri ele alırken sırf bu tür haberlere dayanarak düşünce üretmeyiz, ama bir araştırmacı da dün okuduğunu bugün unutmamalıdır.

**Desen ki:** Şu hâlde, tenasuha (reenkarnasyon) inanmamak için herhangi bir neden yoktur.

**Buna karşılık vereceğimiz cevap şudur:** Bu yaklaşım kesinlikle doğru değildir. Çünkü, kendine özgü tekâmülünü tamamlayan bir ruhun bedenden ayrılmasından sonra diğer bir bedene girmesi demek olan tenasuh imkânsızdır. Çünkü ruhun girdiği bu bedenin

eğer bir ruhu varsa, bu durumda tenasuh soncu iki ruh aynı bedende bir araya gelmiş olacaktır. Bu ise, çoğun birliği ve birin çokluğu demektir. Yok eğer söz konusu beden ruhu yoksa, o zaman da fiilî olanın kuvveye dönüşmesi söz konusu olur. Yaşlı adamın çocuk hâline gelmesi gibi. Aynı şekilde, yaptığımız bu açıklamalardan çıkan sonuca göre, tekâmülünü tamamlayıp bedenden ayrılan insan ruhunun bitkisel veya hayvanî bir bedene geçmesi de imkânsızdır.

### KONUyla İLGİLİ İLMÎ VE AHLÂKÎ BİR İNCELEME

Kur'ân-ı Kerim'de en çok sözü edilen, hayatlarından kesitler sunulan topluluk İsrailoğullarıdır. Adı en fazla geçen peygamber de İm-ran oğlu Musa'dır (selâm üzerine olsun). Söylenene göre, Hz. Musa'nın adı yüz otuz altı yerde geçer. Bu sayı, Hz. Musa'dan sonra en çok adı geçen peygamber olan Hz. İbrahim'in adının sayısından bir kat daha fazladır. Çünkü yine söylenene göre, Hz. İbrahim'in adı da altmış dokuz yerde geçmiştir. Bundaki belirgin amaç şudur: İslâm, Allah'ın birliği ve ortaksızlığı esasına dayanan hanif dindir. Bu dinin temelleri Hz. İbrahim döneminde atılmış ve nihayet yüce Allah, sevgili peygamberi Hz. Muhammed'in (s.a.a) gelişi ile birlikte bu dini tamamlayıp kemale erdirmiştir. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Babanız İbrahim'in dini (böyleydi). O, sizi daha önceden Müslümanlar olarak adlandırdı."* (Hac, 78)

Uluslar içinde en inatçı, en dik baş, hakka boyun eğmekten en çok kaçınan ulus, İsrailoğullarıdır. Nitekim Peygamber efendimizin muhatap olduğu Arap kâfirleri de bu niteliğe sahiptiler. Öyle ki yüce Allah onlar hakkında şöyle buyurmuştur: *"Hiç kuşkusuz, şu kâfirleri uyarsan da, uyarmasan da, onlar için birdir; onlar inanmazlar."* (Bakara, 6) İsrailoğullarıyla ilgili olarak Kur'ân-ı Kerim'in sözünü ettiği hiçbir aşağılık nitelik yoktur ki, Arap müşriklerinde bulunmasın. Onlar da tıpkı İsrailoğulları gibi pislik içinde yüzüyorlardı. Katı yüreklilikte, anlayışsızlıkta İsrailoğullarından geri kalır bir yanları yoktu.

Kur'ân-ı Kerim'de İsrailoğullarıyla ilgili kıssalar üzerinde iyice düşündüğün zaman göreceksin ki, İsrailoğulları maddeye bağlanan, ondan vazgeçemeyen bir topluluktur. Tek hedefleri duydu or-



ganlarının sağladığı maddî hayata ilişkin zevklerdir. Bu topluluk duyu ötesine inanmazdı, sadece zevklerinin ve maddî doygunluğun peşinde koşarlardı. Nitekim bugünkü Yahudiler de aynı karaktere sahiptirler. Bu karakterleri, akılları ve iradelerinin duyu organlarının ve maddenin kontrolünde olmasını sağlamıştı. Ancak duyularının ve maddenin elverdiği ölçüde akledebiliyor ve ancak bunların izin verdiği sınırlar içinde iradelerini kullanabiliyorlardı. Bütünyle duyularına bağlı olmalarından dolayı, duyu organlarıyla algılayamadıkları bir şeyi gerçek de olsa kabul etmiyorlardı. Maddeye bağlılıkları yüzünden, maddî güzelliklere ve hayatın çekici süslerine sahip olan büyüklerinin her dediğini yanlış da olsa kabul ediyorlardı. Bu da onların söz ve fiillerinin çelişmesine yol açmıştı. Onlar, duyularından uzak olduğu sürece, uyulması gerekiyor olsa da, gelenek adına uygulanan her hususu kınayarak reddederlerdi. Ama uyulmaması gerekiyor olsa da, maddî tutkularıyla uyum içinde olan, hayatın zevki adına diye yapılan her şeyden övgüyle söz ederlerdi. Onların bu karaktere sahip olmalarını sağlayan etkenlerin başında uzun süre Mısırlıların egemenliği altında, onların köleleri olarak onur kırıcı bir hayat yaşamaları gelir. Mısırlılar onlara, kötü işkenceler yapıyor, oğullarını öldürüp kadınlarını sağ bırakıyorlardı. Bunda Rablerinden onlara yönelik büyük bir sınav vardı.

Kısacası İsrailoğulları, bu sebeplerden dolayı peygamberlerinin ve dini hayata geçirme misyonunu üstlenen bilginlerinin, onların dünya ve ahiret mutluluklarına yönelik sözlerine uymada çok ağır davranırlarken, aralarındaki müstekbirlerin ve haktan yüz çevirenlerin çağrılarından çok çabuk etkilenirlerdi. (Bu hususta Hz. Musa ve başkalarına karşı takındıkları tavırları hatırlayabilirsiniz.)

Hak ve hakikat, bugün de Batıda ortaya çıkan madde eksenli medeniyete karşı benzeri bir sınav vermektedir. Bu medeniyet de duyulara ve maddeye dayanmaktadır. Duyularca algılanmayan hiçbir kanıtı kabul etmiyor ve duyularca algılanan maddî bir lezzet kapsayan bir şey hakkında da kanıt arama gereğini duymuyor. Bu yüzden Batı medeniyeti, eşya ve olaylara ilişkin yargılarında insanî karakteristiği devre dışı bırakmıştır. Yüksek bilgiler ve üstün ahlâk insanlık âleminden uzaklaşmıştır. Dolayısıyla insanlık yok oluş tehdidiyle burun burunadır. İnsanoğlu yeryüzündeki serüveninde

bugüne kadar tanık olmadığı korkunç bir fesadın, dejenerasyonun ölümcül tehdidi altındadır. Bir zaman sonra bunun haberleri duyulacaktır.

Oysa ahlâk alanında yapılacak bir araştırma aksi bir sonuç verecektir. Çünkü her kanıt zorunlu olarak istenmez ve her gelenek de zorunlu olarak kötülenmez. Şöyle ki: Beşer türü, insan olması hasebiyle iradeye bağlı fiilleri ile hayatta kendisi için öngörülen kemale doğru yol alır. İradesi de düşünceye bağlıdır. Düşünce olmadan iradenin gerçekleşmesi imkânsızdır. Dolayısıyla zorunlu varoluş kemalinin dayandığı biricik temel düşüncedir. Bu yüzden insanın varoluşsal kemali ile dolaylı veya dolaysız bağlantısı bulunan pratik veya teorik bilgilerinin bulunması kaçınılmazdır. Bunlar bireysel ve toplumsal eylemlerimizi ya da zihnimizde tasarlayıp da eylemlerimiz aracılığı ile dış âlemde elde ettiğimiz şeyleri gerekçe-lendirdiğimiz önermelerdir.

Ayrıca, insanın temel bir özelliği de, karşılaştığı olayların ya da zihnine hücum eden bilgilerin sebebini araştırma gereğini duymasındır. Gerektirici illeti (nedeni) zihninde belirlemediği sürece bir insanın, dış âlemin yansıması olarak zihninde oluşan şeyin gerçekleşmesine yol açacak bir eylemi gerçekleştirmesi düşünülemez. Aynı şekilde insanoğlu, illetinin onaylanmasına dayanmayan teorik bir onayı da kabul etmez. İşte bu, insanın ayrılmaz bir karakteridir, onsuz edemediği özelliğidir. Şayet bu karakterin aksini gösteren bazı örnekler bulursak, üzerinde biraz düşündükten sonra hiçbir kuşku kalmaz, onların da bir illete dayandığı gün yüzüne çıkmış olur. Çünkü bu temele dayanıp güvenmek, insanın öz yaratılışının bir gereğidir. İnsanın öz yaratılışı, yani fıtratı ise, değişmez ve fiilleri arasında başkalaşım söz konusu olmaz. Bu da doğal ihtiyacın çok geniş çaplı olduğundan dolayı, insanı gücünün üstündeki bir düşünsel eyleme ve bundan kaynaklanan fiillere yöneltir.

İnsanoğlu, sırf kendisine güvenerek ve sadece kendi doğal gücüne başvurarak bu ihtiyacı ortadan kaldıramaz. İnsanın öz yaratılışı, onu toplum içinde destek ve güç araştırmasına yöneltir. Medeniyet dediğimiz şey de budur. Böylece söz konusu ihtiyaç kapıları toplum birey-leri arasında bölüştürülmüş olur. Her bir ihtiyacın giderilmesi bir gruba yüklenir. Tıpkı bir canlı organizmanın, görev-

leri değişik, ama amaçları bir olan organları gibi, tümünün çabası organizmanın ihtiyacının giderilmesine yönelik olur. İnsanlığın ihtiyaçları da nitelik ve kapasite olarak sürekli gelişme kaydetmekte, sürekli artmaktadır. Yeni sanat, bilim ve sanayi dalları ortaya çıkmaktadır. Buna paralel olarak bilginler ve sanatkârlar arasında her gün yeni uzmanlar yetişmektedir. Bilimler ve sanatların birçoğu, bir zamanlar tek bir bilim, tek bir sanat sayılıyor, tek bir kişi üstesinden gelebiliyordu. Ama bugün bunların her bir dalı başlı başına bir bilim ya da bir sanat kabul edilmektedir. Söz gelimi, tıp bilimi geçmişte doğa biliminin bir dalı sayılıyorken, bugün kendi içinde birçok dallara ayrılmış ve bir uzman ancak onun bir dalı ile ilgili olarak öne çıkabilir.

Bu durum, öz yaratılışın da ilham etmesi ile birlikte, insanı sadece kendi alanında bağımsız davranmaya, ilgi alanının illetini araştırırken kendi uzmanlığını kullanmaya ve bunun dışındaki hususlarda, deneyimine ve maharetine güvendiği kimselere uymaya yöneltir.

Toplum fertlerinin akıllıları deneyimli kişilere başvurmayı öngörürler. Bu tür bir uymanın ve meşhur deyimiyle taklidin gerçek mahiyeti, insanın, kanıtsal ayrıntılarını elde edemediği hususlar da ayrıntısız, kısa kanıta uymasıdır. İletini ve kanıtını ayrıntılı biçimde elde edebildiği hususlarda, tek başına ayrıntılı kanıt araştırmaya koyulması insanın öz yaratılışından olduğu gibi, bu da öz yaratılıştan kaynaklanan bir tavidir.

Meselenin özü ise şudur: İnsanoğlu, bilgiden başkasına dayanmaz. Öz yaratılışı açısından zorunlu olan da içtihattır. İçtihat, elinden geldiği hususlarda bağımsız araştırma yapmak demektir. Taklit ise, bilmeyenin, bilgisi ve kapasitesi dahilinde olmayan hususlarda, bilene başvurup verdiği bilgilere uymasısıdır. İnsan türü içinde bir bireyin, dünya hayatının temel dayanağı olan tüm hususlarda kendi başına davranabilmesi, bağımsız hareket etmesi imkânsız olduğu için, herhangi bir hususta başkasına uymamak ve taklitsizlik imkânsızdır. Onun için kim hayatta hiç kimseyi taklit etmediğini iddia ederse veya böyle bir sanıya kapılırsa, o kendini bilmeyen bir budaladır.

Evet, tıpkı ulaşılması ve elde edilmesi mümkün olmayan bir hususta içtihat yapmaya kalkışmak gibi, insanın illetine ve sebebine ulaşabileceği hususlarda başkasını körü körüne taklit etmesi de toplumları yok oluşa sürükleyen, üstün nitelikli uygarlıkları yıkıma uğratan aşağılık bir hastalıktır. Onun için sadece yüce Allah'a sorgusuz sualsiz uyulur. Çünkü tüm sebeplerin vardığı ilk sebep O'dur.

**75-** Şimdi siz bunların size inanacaklarını mı umuyorsunuz? Oysa onlardan bir bölümü, Allah'ın sözünü işittiler de iyice anladıktan sonra, bile bile onu tahrif ederlerdi.

**76-** İman edenlerle karşılaştıkları zaman "İman ettik" der-ler. Birbirleriyle baş başa kaldıklarında ise, "Allah'ın size açtıklarını Rabbinizin katında aleyhinize hüccet getirmeleri için mi onlara anlatıyorsunuz? Hiç düşünmüyor musunuz?" derler.

**77-** Bilmiyorlar mı ki Allah onların gizlediklerini ve açığa vurduklarını bilir.

**78-** Bunların içinde bir de ümmîler (okur-yazar olmayanlar) var ki, kitabı bilmezler. Bütün bildikleri, birtakım kuruntulardır; onlar, ancak zannederler.

**79-** Artık vay hâline o kimselerin ki, kitabı elleriyle yazıp, sonra az bir değer karşılığında satmak için "Bu, Allah katındandır." diyenlere! Ellerin yazdığından ötürü vay hâline onların; kazandıklarından ötürü vay hâline onların!

**80-** Dediler ki: "Sayılı günlerin dışında, bize ateş dokunmayacaktır." De ki: "Allah katından bir söz mü aldınız -ki Allah sözünden asla dönmez.- Yoksa Allah hakkında bilmediğiniz şeyi mi söylüyorsunuz?"

**81-** Hayır, kim bir günah kazanır da suçu kendisini kuşatmış olursa, işte onlar ateş halkıdır, orada ebedî kalacaklardır.

**82-** İman edip iyi işler yapanlar, işte onlar cennet ehlidir, onlar orada ebedî kalacaklardır.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

Ayetlerin akışı özellikle sona doğru, Yahudilerin kâfirlerle birlikte hareket ettiklerini vurgulamaktadır. Özellikle Medineli kâfirlerin safında yer alıyorlardı. Çünkü birbirlerine komşuydular. Yahudiler, Peygamberimizin gönderilişinden önce Allah'ın elçisinin destekçileri olarak bilinirlerdi. Din ve kitap hakkında bilgi sahibiydiler. Bu yüzden herkesten çok onların inanması umuluyordu, Peygambere (s.a.a) kitle-ler hâlinde gelip iman etmeleri, ona destek olup, mesajının aydınlığının parlamasına, davetinin yayılmasına yardımcı olmaları beklenirdi.

Fakat Peygamber efendimiz Medine'ye hicret edince, tavırlarından dolayı onlara yönelik ümit ümitsizliğe, beklenti de karamsarlığa dönüştü. Bu yüzden yüce Allah, "*Şimdi siz bunların size inanacaklarını mı umuyorsunuz?*" buyuruyor. Yani gerçeği örtbas etmek, sözü çarpıtıp ilâhî mesajı tahrif etmek onların karakteristik özelliğidir. Şu hâlde sözlerinin tersini yapmaları, verdikleri sözden dönüp anlaşmalarını çiz-nemeleri yadırganmamalıdır.

"*Şimdi siz bunların size inanacaklarını mı umuyorsunuz?*" Bu ifadede İsrailoğullarına yönelik hitap Peygamber efendimize ve

müminlere yöneltilecek, İsrailoğulları üçüncü şahıs konumuna getiriliyor. Bununla güdülen amaç şudur: Bakara Kıssası anlatıldığı sırada, Yahudilerin bu hususta meydana getirdikleri tahrifattan ve kıssayı Tevrat'tan çıkarmış olmalarından dolayı, hitap İsrailoğulları yerine Peygamberimize (s.a.a) yöneltilmişti. Daha önce bu hususa dikkat çekmiştik. Şimdi de aynı tarz da, yani İsrailoğulları üçüncü şahıs konumuna getirilerek konu tamamlanmak isteniyor ve bu doğrultuda Allah'ın kitabı üzerinde meydana getirdikleri tahrifata dikkat çekiliyor. İfadenin gaip sıygası ile sunulması bu yüzdendir.

**"İman edenlerle karşılaştıkları zaman, 'İman ettik.' derler. Birbirleriyle baş başa kaldıklarında ise."** Buna benzer bir ifade de bu surenin başlarında geçmişti. Orada şöyle buyruluyordu: *"İ-man edenlerle karşılaştıkları zaman, 'İman ettik.' derler. Fakat şeytanlarıyla baş başa kaldıklarında ise, derler ki, şüphesiz biz, sizinle beraberiz, onlarla sadece alay ediyoruz."* (Bakara, 14) Ne var ki, oradaki iki önerme arasındaki karşılık (tekabül) yöntemi burada söz konusu değildir. Çünkü burada amaç, Yahudilerin suçları ve cehaletlerinden iki örnek daha sunmaktır:

**Birincisi:** Onlar kendilerini eziyetten, kınamalardan ve ölümden kurtarmak için müminmiş gibi görünerek münafıklık yapıyorlar, iki yüzlü davranıyorlar.

**İkincisi:** Onlar gizli-açık her şeylerini bilen yüce Allah'ı aldatabileceklerini sanıyorlar. Şöyle ki: Onların avam tabakası, bu tabakaya özgü saflıklarıyla kimi zaman müminlerle rahat bir şekilde konuşabiliyorlardı. Bu sırada kitaplarında yer alan Peygamber efendimize ilişkin kimi müjdelerden veya Peygamberimizin nübüvvetini doğrulayan müminlere faydalı olacak kimi bilgilerden söz ederlerdi. Nitekim ayetlerin vurgusundan bu sonucu çıkarmak mümkündür.

İleri gelenleri, büyükleri, onları bundan sakındırıyor ve "Bu bilgileri müminlere söylememeniz gerekir, yoksa yüce Allah katında bunları aleyhinize kanıt olarak kullanırlar." diyorlardı. Sanki müminler bunları kanıt olarak sunmayacak olurlarsa, yüce Allah onların durumlarından haberdar olmayacak ve onları sorumlu tutmayacakmış gibi. Bundan çıkan sonuç, yüce Allah'ın ancak meselenin görünen kısmını bildiği, meselenin gizli yönünü, iç yüzünü

bilmediğidir. Hiç kuşkusuz bu, yüce Allah'ın uluhiyet makamının yüceliğini kavrayamamaktan kaynaklanan bir cehaletin ürünüdür. Ulu Allah onların çarpık anlayışlarını şöyle reddediyor: *"Bilmiyorlar mı ki, Allah onların gizlediklerini ve açığa vurduklarını biliyor?"* Bu tür bir bilgi yani meselenin iç yüzünü bilemeden sadece dış yüzünü bilme, duyuya dayalı bir bilgidir. Duyu ise, maddî gereçlerle donatılmış, zaman ve mekânla sınırlı, birtakım maddî illetlerin ürünü olan maddî bedene muhtaçtırlar. Böyle bir durum, âlemin bir parçası olan yaratığın niteliğidir; âlemin yaratıcısının niteliği değildir.

Bu da, İsrailoğullarına ilişkin az önceki değerlendirmemize ilişkin bir kanıttır. İsrailoğulları maddenin temel değer olduğuna inandıkları için, yüce Allah'ı da maddî varlıklar gibi değerlendiriyorlardı. Onun maddenin içinde etkin bir varlık olduğunu ve maddeye üstünlük sağlayıp ona egemen olduğunu sanıyorlardı; herhangi bir maddî illetin bir maddî malûlün üzerindeki etkinliği, egemenliği gibi. Bu çarpık anlayış sırf Yahudilere özgü değildir. Maddenin temel değer olduğuna inanan tüm toplulukların ortak anlayışdır bu. Böyleleri, Allah'ın yüce zatı ile ilgili olarak maddî varlıklarda gördükleri; hayat, ilim, kudret, ihtiyar, irade, kaza, hüküm, olayları plânlayıp yönetme ve karar verme gibi sıfatlarla değerlendirme yapıyorlar. Bu öyle bir hastalıktır ki, hiçbir ilâç fayda vermez.

Mucizeler ve uyarı dolu mesajlar da böyle aklını kullanmayan toplumlara kâr etmez. Öyle oldu ki, hak dinle alakası olmayan, dinin sunduğu gerçeklerden habersiz olanlar, onlarla alay ederdular. Dediler ki: Peygamberlerinden, "Allah Âdem'i kendi suretinde yaratıyorlar." diye rivayet eden Müslümanlara bakın, Allah'ı Âdem suretinde yaratıyorlar (düşünüyorlar). Bunlar kendilerini Rableri hakkında iki şeyden birini seçme mecburiyetinde görüyorlardı: Ya maddeyle ilgili tüm hükümleri Rableri içinde geçerli bilecekler. Tıpkı Müslümanlar arasında ortaya çıkan müşebbihe ve müşebbihe olarak tanınmasa da bu konuda onlardan farklı düşünmeyenler gibi. Ya da O'nun güzel sıfatlarından hiçbir şey anlamadıklarını söyleyecek, tüm olumlu sıfatları olumsuz sıfatlara çevirerek Allah'ın sıfatlarını anlatan kelimelerin müşterek kavramlar olduğunu ileri süreceklerdir. Söz gelimi, "O, vardır, sabittir, â-



limdir, kadirdir, diridir." derken birtakım anlamlarını anlayamadığımız, kavrayamadığımız kelimeler söylemişizdir. Bu yüzden bunların anlamlarını olumsuzla çevirmek gerekir. "O , yok olucu, gidici, cahil, âciz ve ölü değildir" gibi.

Ey gören gözleri olanlar, varın siz ibret alın! Aslında bu, "Kavramadıkları şeye inandıkları, anlamadıkları şeye ibadet ettikleri, hem kendilerinin ve hem de hiç kimsenin akledemedikleri şeye dua ettiklerine" ilişkin bir itiraftır. Ancak, dinî çağrının sunduğu bilgiler, onların bu tür batıl düşüncelerden uzaklaşmalarını gerektirecek oranda açık gerçekler içermektedir. Dinsel öğreti genel olarak avam kesimi için teşbih ile tenzih arası bir noktada sözün gerçeğini ve gerçeğin özünü korumalarını öngörmüştür.

Avam kesimi, "Yüce Allah şeylere benzemeyen bir şeydir. O'nun bilgisi vardır, ama bizim bilgimize benzemez. O'nun gücü bizim gücümüz gibi değildir. Hayatı da bizimkine benzemez. İster, ama bu bir arzudan dolayı değildir. O'nun konuşması da ağız kanalı ile gerçekleşmez." demek durumundadır. Havas kesimi ise, onun ayetlerinin üzerinde düşünmeli, dininde derin bilgiye sahip olmalıdır. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? Ancak akıl sahipleri ibret alırlar."* (Zümer, 9) Havas kesiminden olan insanlar avam kesiminden olan insanlarla aynı bilgi düzeyine sahip olmadıkları gibi, bunların yüküm-lülükleri de bir olmaz. Eğer benimseyip uyacaklarsa kendileri ile ilgili dinî prensip budur.

"Bunların içinde bir de ümmiler (okur-yazar olmayanlar) var ki, kitabı bilmezler; bütün bildikleri birtakım kuruntulardır." Ayette geçen "ümmî" kelimesi, okur-yazar olmayan demektir. "Anne" anlamındaki "ümm"e mensupluğu ifade eder. Çünkü analık duygusallığı ve şefkati; çocuğu öğretmene gönderip onu eğitmesine elvermiş dolayısıyla çocuk anasının verdiği eğitimle yetinmek durumunda kalmıştır. Ayetin orijinal metninde geçen "emaniyy" kelimesi ise, "umniyye" kelimesinin çoğuludur; "yalanlar, asılsız kuruntular" demektir. Bundan çıkan sonuca göre, Yahudiler, kitabı okuyup yazan ve onu tahrif eden grupla okuma-yazma bilmeyen ve tahrifçilerin uydurdıkları yalanlardan başka kitapla ilgili olarak herhangi bir bilgiye sahip olmayan iki gruptan oluşuyor.

**"Vay hâline o kimselerin ki, kitabı elleriyle yazıp..."** Ayetin orijinalinde geçen ve "vay hâline" anlamını verdiğimiz "veyl" deyimini, "yok oluş, şiddetli azap, dayanılmaz hüznün, rezil oluş ve insanın şiddetle kaçındığı her türlü onur kırıcı alçalış anlamını ifade eder. "el-îştira" ise "satmak" demektir.

**"Ellerinin yazdığından ötürü vay hâline onların; kazandıklarından ötürü vay hâline onların!"** İfadedeki "onlar" zamiri ya tüm İsrailoğullarına ya da sadece "kitabı tahrir" işinde fiilen katkısı bulunanlara dönüktür. Bunların her birine göre çıkan sonuç da değişir. Birinci ihtimale göre, onlardan okuma-yazma bilmeyenler de "veyl" in kapsamına girerler.

**"Hayır, kim bir günah kazanır da suçu kendisini kuşatmış olursa, işte onlar ateş halkıdır, orada ebedi kalacaklardır."** Suç (veya orijinal ifadede geçtiği şekliyle ("hata") günah kazanmaktan kaynaklanan psikolojik bir durumdur. Suçun insanı kuşatmasının "günah kazanma" olayından sonra söz konusu edilmesi bu yüzdendir. İnsanın suç ve hata tarafından kuşatılmış olması durumu, kurtuluşa giden tüm yolların kesilmesini doğurur. Suç tarafından kuşatıldığı için, hidayet, bu adama doğru yol bulamazmış gibi. Şu hâlde bu adam ateş halkıdır, orada sonsuza dek kalacaktır. Eğer kalbinde imandan bir şey kalmış olsaydı veya insaf ve gerçek karşısında boyun eğme gibi hakkı reddetmeyen huy ve melekelerle sahip bulunsaydı, bu durumda hidayet ve mutluluk ona doğru yol bulabilirdi.

Şu hâlde, "suç tarafından kuşatılma" olayı ancak Allah'a ortak koşma söz konusu olursa gerçekleşir. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Allah, kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz; bundan başkasını dilediği kimse için bağışlar."* (Nisâ, 48) Diğer bir yaklaşımla suç tarafından kuşatılma, ancak küfür ve Allah'ın ayetlerini yalanlama söz konusu olursa gerçekleşir. Yüce Allah şöyle buyuruyor: *"İnkâr edip ayetlerimizi yalanlayanlar ise, ateş ehli dirler, onlar orada ebedî kalacaklardır."* (Bakara, 39) Şu hâlde, "günah kazanma ve suç tarafından kuşatılma" deyimini ateşte sonsuza dek kalmayı gerektirici sebebi anlatan bir ifadedir.

Bil ki, bu iki ayet içerik olarak, *"Şüphesiz müminler, Yahudiler, Hristiyanlar ve Sabiiler..."* ayetine yakın anlamlar içermektedir. Aradaki tek fark şudur: Bu iki ayet, yani *"Kim bir günah kazanır..."*

ifadesi, mutluluğun temel taşının gerçek iman ve salih amel olduğunu, bu hususta iddiaların bir yarar sağlamayacağını açıklama amacına yöneliktir. "*Şüphesiz müminler ve...*" diye başlayan ayetler ise, mutluluğun temel taşının gerçek iman ve salih amel olduğunu, bu hususta isimlerin bir yarar sağlamayacağını açıklama amacına yöneliktir.

## AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

Mecma'ul-Beyan tefsirinde, "*İman edenlerle karşılaştıkları zaman*" ifadesi ile ilgili olarak İmam Bâkır'ın (a.s) şöyle dediği bildirilir: "Yahudiler arasında bir grup vardı ki, inatçı değillerdi ve gerçek karşısında ayak diretmezlerdi. Müslümanlarla karşılaştıkları zaman, Tevrat'ta yer alan Hz. Muhammed'in kimi niteliklerinden söz ederlerdi. Yahudi toplumunun ileri gelenleri, bu tür açıklamalarda bulunmalarını yasaklayarak, Hz. Muhammed'in (a.s) Tevrat'ta yer alan sıfatlarından onlara söz etmeyin, yoksa Rabbinizin huzurunda verdiğiniz bu bilgileri aleyhinize kanıt olarak kullanılırlar, dediler. Bunun üzerine yukarıdaki ayet indi."

el-Kâfi'de, "*Hayır, kim bir günah kazanır da...*" ayeti ile ilgili olarak İmam Bâkır (a.s) veya İmam Sadık'tan (a.s) birinin şöyle dediği belirtilir: "Emir'ül-Müminin'in velâyetini inkâr ederlerse, sonsuza dek kalmak üzere ateş ehli olurlar." [c.1, s.429, h: 82]

**Ben derim ki:** Buna benzer bir hadisi de Şeyh Saduk, el-Emali adlı eserinde Peygamber efendimize (s.a.a) dayandırarak rivayet eder. Her iki rivayet de genel hükmün örneklerini sunma amacına yöneliktir. Nitekim yüce Allah velâyeti güzellik, iyilik olarak nitelemiştir: "*De ki: Ben buna karşılık sizden bir ücret istemiyorum. Ancak akrabamı sevmenizi diliyorum. Kim bir iyilik işlerse onun iyiliğini arttırırız.*" (Şûrâ, 23)

Bu rivayetlerde, Mâide suresinin ilgili ayetini ele alırken açıklayacağımız hususun dile getirilmiş olabileceği de muhtemeldir. Orada açıklayacağımız üzere velâyet, tevhit inancının gereği olan amelleri yerine getirmek demektir. Bunun Hz. Ali (a.s) ile bağlantılı olarak ele alınmasının sebebi ise, bu ümmetin içinde tevhit kapısını ilk açanın o olmasıdır. Bununla ilgili olarak yapacağımız açıklamayı bekleyin.

**83-** Hani İsrailoğullarından şöyle söz almıştık: "Allah'tan başkasına kulluk etmeyeceksiniz. Anaya, babaya, yakınlara, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz. İnsanlara güzel söz söyleyin. Namazı dosdoğru kılın. Zekât verin." Sonra siz, pek azınız hariç, (hakka) sırt çevirmiş olarak döndünüz.

**84-** Hani sizden "Birbirinizin kanını dökmeyeceksiniz; kendinizi yurtlarınızdan çıkarmayacaksınız." diye söz almıştık. Sonra siz de bunu ikrâr ettiniz ve buna tanıklık ediyorsunuz.

**85-** Sonra da sizler, o kişilersiniz ki, kendinizi (birbirinizi) öldürüyorsunuz. Bir bölüğünüzü yerinden yurdundan çıkarıyorsunuz. Onlara karşı, kötülükte ve düşmanlıkta bulunmak üzere yardımlaşıyorsunuz. Onları yurtlarından çıkarmak size haram olduğu hâlde, (hem çıkarıyor, hem de) size esirler olarak geldiklerinde, fidye verip onları düşmandan kurtarıyorsunuz. Yoksa siz kitabın bir kısmına inanıp, bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz? İçinizden bunları yapanların kazancı, dünya hayatında ancak horluktan ibaret, kıyamet günüyse onlar daha çetin bir azaba atılırlar. Allah, yaptıklarınızdan gafil değildir.

**86-** Onlar, ahireti dünya yaşayışına satmış kimselerdir. Onların ne azabı hafifletilir, ne de onlara yardım edilir.

**87-** Andolsun biz Musa'ya kitabı verdik, onun arkasından peygamberler gönderdik. Meryem oğlu İsa'ya da açık deliller verdik ve onu Ruh'ul-Kudüs'le destekledik. Ne zaman bir peygamber size canlarınızın istemediği bir şey getirdiyse, onlardan bir kısmını yalanladınız, bir kısmını da öldürüyorsunuz.

**88-** Dediler ki, "Kalplerimiz perdelidir." Hayır, küfürleri yüzünden Allah onları rahmetinden uzaklaştırmıştır. Onun için çok azı inanır.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

"Hani biz İsrailoğullarından şöyle söz almıştık..." Olağanüstü bir ifade tarzı ile önce üçüncü şahıs kipiyle söze başlanıyor. Daha sonra, *"sonra siz, pek azınız hariç, döndünüz"* diyerek hitap ikinci şahsa yöneltiliyor. Ayrıca, ayet-i kerime başlangıçta yapılan ahdi hatırlatıyor. Söz konusu olan, tamamen sözlü bir antlaşmadır. Ardından üzerinde anlaşılan, söz alınan hususları sıralıyor ve haber kipi ile konuya giriyor: *"Allah'tan başkasına kulluk etmeyeceksiniz."* İnşâ kipi ile de tamamlıyor: *"İnsanlara güzel söz söyleyin."*

Bu tür bir ifade tarzına başvurulmasının sebebi, ayetlerin İsrailoğullarına ilişkin kimi durumları yansıtmaları olsa gerektir. İfade

önce hitap şeklinde başlıyor. Çünkü bu tür bir ifade tarzı azarlama ve serzenişte bulunma anlamını da ifade eder. Ayetlerin akışı bu tür bir hitap şeklinde sürüyor. Daha sonra, Bakara kıssasının ardından, bizim de işaret ettiğimiz bir gerekçeden dolayı bu ayete gelene kadar hitap tarzı üçüncü şahıs kipi şeklinde bir değişikliğe uğruyor.

Burada da üçüncü şahıs kipi ile söze başlanıyor; ancak sözlü olarak gerçekleştirilen ahitleşmenin anlatımına geçilince, ifade hitap şeklini alıyor. Şöyle deniyor: *"Allah'tan başkasına kulluk etmeyeceksiniz..."* Burada haber verme tarzında bir yasaklama türü söz konusudur. Bu tür bir ifade tarzının seçilmiş olması da konuya verilen önemi vurgulama amacına yöneliktir. Sanki yasaklayıcı, yasakladığı hususa dışarıda eksiksiz uyulacağından en ufak bir kuşku duymamaktadır. Söz vermek suretiyle yükümlülük altına giren şahsın ileride bu yasağa uyacağı, söz konusu fiili gerçekleştirmeyeceği hususunda bir endişe duy-mamaktadır. *"Anaya-babaya, yakınlara, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz."* ifadesinde de aynı şey söz konusudur. Bütün bunlar, haber niteliğinde emirlerdir.

Bunun yanı sıra, olayın anlatımından önce üçüncü şahısla ilgili ifade tarzından ikinci şahsa hitap tarzına geçiş yapılmış olması, konunun özüne dokunulmasına imkân sağlıyor. Böylece, "Namazı kılacaksınız, zekât vereceksiniz" dedikten sonra, "sonra siz döndünüz." denince, arada bir kopukluk söz konusu olmuyor. Böylece ayetlerin akışında bir ahenk sağlanıyor.

*"Anaya, babaya iyilik..."* ifadesi, ya emirdir ya da emir hükmünde haberdur. Bu durumda ifadenin açıklaması ya şöyle olur: *"Anaya-babaya, yakınlara, yetimlere, yoksullara, iyilik ediniz."* Ya da şöyle olur: *"Anaya-babaya... iyilik edeceksiniz."* İyilik edilecek gruplar önem derecesine göre sıralanmışlardır. Çünkü insanın kendi akrabaları başkasına göre kendisine daha yakındır. İnsanın ana-babası ise, varoluş ağacının dayandığı ve üzerinde boy attığı temeldir. Bu yüzden tüm akrabalar içinde insana en yakın olanlar onlardır. Akraba dışı gruplarda ise, iyiliğe en fazla lâıyk olanlar yetimlerdir. Yoksullara göre, daha çok hak sahibidirler. Çünkü küçüktürler ve bakımlarını üstlenecek kimseleri yoktur.

"Yetimler" ifadesi ile ilgili olarak şöyle bir hususa dikkat çekmek istiyoruz: "Yetim", babası ölen çocuğa denir. Anası ölene ise "yetim" denmez. Bazıları, "İnsanoğlu açısından 'yetim', babası ölen çocuktur. Hayvanlar açısından ise, anası ölen yavruya 'yetim' denir." demişlerdir. "Mesakîn" ise, "miskîn"in çoğuludur ve hiçbir şeyi bulunmayan, düşkün yoksul demektir.

Ayetin orijinalinde geçen "hüsnen" ifadesi, mübalağa amaçlı sıfat anlamında mastardır. Diğer bazı okuyuş tarzlarında bu ifade, "hase-nen" şeklinde okunmuştur. Bu durumda ise, sıfat-ı müşebbehe olur ve "insanlara güzel söz söyleyin" anlamını ifade eder. Bu da kâfir olsun, mümin olsun tüm insanlarla iyi ilişkiler içinde olmayı öngörür. İnsanlarla iyi ilişkiler içinde olmak, savaşa ilişkin hükümle çelişen bir durum değildir. Yani "savaş" ayetinin bu emri neshetmiş olması söz konusu değildir. Çünkü bunların her birinin kendine özgü yeri vardır. Onun için savaş emri, iyi ilişkiler içinde olma emriyle çelişmez. Nitekim terbiye etme amacına yönelik sert söz de "iyi geçinme" ilkesi ile çelişmez.

"Birbirinizin kanını dökmeyeceksiniz. " ifadesi, *"Allah'tan başkasına kulluk ermeyeceksiniz"* ifadesinde olduğu gibi inşâ tarzından haberdır. Ayetin orijinalinde geçen "tesfikûne" fiilinin kökü olan "es-sefk" kelimesi, "dökmek" demektir.

"Onlara karşı yardımlaşıyorsunuz." ifadenin orijinalinde geçen fiille bir kökten olan "muzahara" kelimesi, yardımlaşma demektir ve "zahîr" de yardım eden, arka çıkan demektir. Bu kelimenin kökü "sırt, arka" anlamında "zahr"dır. Çünkü yardım insanın arkasından gelir.

"Onları yurtlarından çıkarmak size haram olduğu hâlde." ifadenin orijinalinde geçen "huve" zamiri, anlatma ve durum bildirmeye dönüktür. Tıpkı İhlâs suresinde yer alan "Kul huvellahu a-had" ayetinde olduğu gibi.

"Yoksa siz kitabın bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz? Yani fidyeye alma ile yurtlarından çıkarma durumlarının arasında ne fark vardır? Her ikisi de kitapta yer aldığı hâlde, neden fidyeye ilişkin hükmü uyguluyorsunuz da, insanları yurtlarından çıkarmaya ilişkin hükmü kulak ardı ediyorsunuz? Yoksa siz kitabın bir kısmına inanıyor, bir kısmını da inkâr mı ediyorsunuz?

**"Onun arkasından peygamberler gönderdik."** İfadenin orijinalinde yer alan "kaffeyna" fiilinin mastarı olan "takfiye" kelimesi, ardışık olarak getirme, birini diğerinin peşinden gönderme demektir.

**"Meryem oğlu İsa'ya da açık deliller verdik."** Al-i İmrân suresinin ilgili ayetinde bu hususa ilişkin ayrıntılı açıklamalarda bulunacağız.

**"Kalplerimiz perdelidir, dediler."** Ayetin orijinalinde geçen "ğulf" kelimesi, "eğlef" kelimesinin çoğuludur ve "ğilâf" kökünden gelir. Yani "kalplerimiz perdelerin, örtülerin ve sargıların altında korumaya alınmıştır." Bu ifade şu ayet-i kerimeyi andırmaktadır: **"Dediler ki: Bizi çağırdığın şeye kalplerimiz örtüler içindedir."** (Fussilet, 5) Bu ifade, söz konusu mesajı o kalplerin duymasının imkânsızlığından kinaye olarak kullanılmıştır.

### AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDE AÇIKLAMASI

el-Kâfi'de, **"İnsanlara güzel söz söyleyin."** ifadesiyle ilgili olarak İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s) şöyle dediği belirtilir: **"Sizin hakkınızda söylenmesini istediğiniz en güzel sözü söyleyin insanlara."** [c.2, s.165, h: 10]

Yine el-Kâfi'de İmam Sadık'ın (a.s) şöyle dediği bildirilir: **"İnsanlara sadece hayır söz söyleyin ve ne dediğinizi bilmedikçe konuşmayın."** [c.2, s.164, h: 9]

el-Meanî'de İmam Bâkır'ın (a.s) şöyle dediği belirtilir: **"Size söylenmesini istediğiniz en güzel şeyi söyleyin insanlara. Çünkü yüce Allah müminlere karşı ağzı bozuk olanları, onlara sürekli lânet okuyanları, onları sözleriyle incitenleri, hayâsızları, hayâsızlığı yaygınlaştıranları ve ihtiyaçları için başkalarına ağız açanları sevmez. Buna karşılık hayalıları, güçleri yettiği hâlde sabrederek kötülüğü olgunlukla ve iyilikle savanları, iffetlileri ve haramdan kaçanları sever."**

**Ben derim ki:** Buna benzer bir hadis de el-Kâfi'de başka bir kanaldan İmam Sadık'a (a.s) dayandırılarak rivayet edilmiştir. Ayyaşî de aynısını İmam Sadık'tan (a.s) rivayet etmiştir. el-Kâfi'de ikinci hadisin benzeri bir diğer hadis de İmam Sadık'tan (a.s) rivayet edilir. Üçüncü hadisin bir benzerini de Ayyaşî İmam Bâkır'dan (a.s) rivayet eder. Bu anlamlar, güzel sözün, söyleyen ve söylene-



ceği zaman ve mekân açısından mutlak bırakılışından anlaşılmış olabilir.

Tefsir'ul-Ayyâşî'de İmam Sadık'ın (a.s) şöyle dediği bildirilir: "Yüce Allah Hz. Muhammed'i (s.a.a) beş kılıçla göndermiştir. Bunlardan biri de zimmet ehlinin aleyhinedir. Yüce Allah, *'İnsanlara güzel söz söyleyin.'* buyuruyor. Bu ayet zimmet ehli hakkında indi. Sonra bir başka ayetle neshedildi. Şu ayetle: *Allah'a ve ahiret gününe inanmayanlarla savaşınız.*" [c.1, s.48, h: 66]

**Ben derim ki:** İmamın bu ifadesi, "söz" kelimesinin bir başka açıdan mutlak olduğu esasına dayanır. Bu açıdan kelime konuşmayı ve her türlü yaklaşımı kapsamına alır. "Ona ancak güzel söz ve hayır söyle" denildiği zaman, "Ona hayırdan ve güzellikten başka bir şey sunma. Ona sadece hayır ve iyilik dokundur." anlamı kastedilir. Ancak bunun için de, İmamın sözündeki neshin özel anlamda kullanılmış olması gerekir. Fakat bu ifadenin genel anlamda kullanılmış olması da mümkündür. Yüce Allah'ın şu sözünde olduğu gibi: *"Biz daha iyisini veya benzerini getirmedikçe bir ayeti neshetmez veya unutturmayız."* (Bakara, 106) Aslında "nesh"in böyle genel anlamda kullanılması İmamların (a.s) sözlerinde çokça yer alır. Şu hâlde, bu ayetle savaş ayeti birbirleriyle kesişmektedir.

**89-** Ne zaman ki, onlara Allah katından yanlarında bulunan Tevrat'ı doğrulayıcı bir kitap geldi, daha önce kâfirlere karşı zafer isteyip dururlarken, o bildikleri kendilerine gelince, onu inkâr ettiler. Artık Allah'ın lâneti inkârcıların üzerine olsun.

**90-** Allah'ın, kullarından dilediğine kendi fazlından (vahiy) indirmesini kıskandıkları için Allah'ın indirdiğini inkâr ederek kendilerini ne alçak şeye sattılar. Böylelikle gazap üstüne gazaba uğradılar. Kâfirler için alçaltıcı bir azap var.

**91-** Onlara, "Allah'ın indirdiğine inanın." denince, "Biz, bize indirilene inanırız." derler ve ötesini inkâr ederler. Oysa, o, yanlarındakini doğrulayıcı olarak gelen hak kitaptır. De ki: "Gerçekten i-

naniyor idiyse, peki neden daha önce peygamberleri öldürüyordunuz?"

**92-** Andolsun ki Musa, size açık deliller getirmişti. Sonra onun ardından zalimler olarak buzağıyı tanrı edindiniz.

**93-** Hatırlayın ki, sizden kesin söz almıştık, Tur Dağı'nı üstünüze yüceltmıştık. "Size verdiğimiz azimle tutun, dinleyin." demiştik. Onlar da "İşittik ve isyan ettik." dediler. İnkârları yüzünden kalplerine buzağı sevgisi iştirildi (yerleştirildi). De ki: "Eğer inanıyorsanız, imanınız size ne kötü şey emrediyor!"

### AYETLERİN AÇIKLAMASI

**"Ne zaman ki, onlara Allah katından... bir kitap geldi."** Ayetlerin akışından anlaşıldığı kadarıyla "kitap"tan maksat Kur'ân-ı Kerim'dir.

**"Daha önce kâfirlere karşı zafer isteyip dururlarken."** Arap kökenli kâfirlerin kendilerine yönelik saldırıları karşısında, Peygamberin görevlendirilişi ve hicret edişi ile bir zafer beklentisi içindeydiler. Bu zafer beklentisi, hicret öncesinde onlar tarafından sıkça dile getirilirdi. Arap kâfirleri bile bunu bilmekteydiler. Sürekliliği ifade eden "idi"li fiil ("yesteftihûne=zafer istiyorlardı) kullanılmasından bu anlaşılıyor. **"O bildikleri kendilerine gelince..."** Yani, ellerindeki kitapta sıfatları anlatılan peygamberin o olduğunu bildikleri, sıfatların ona tıpatıp uyduğunu gördükleri hâlde, onun peygamberliğini inkâr ettiler.

**"Kendilerini ne alçak şeye sattılar."** ifadesi bildikleri hâlde kâfir olmalarının sebebini açıklama amacına yöneliktir. Buna göre, inkârlarının tek sebebi çekememezlik ve kıskançlıktır. **"Çekemezlikten"** anlamını ifade eden "bağyen" kelimesi, türü bildiren mef'ulü mutlak. **"Allah'ın vahiy indirmesini..."** ifadesi de bu mef'ul ile ilgilidir. **"Gazap üstüne gazaba uğradılar."** Yani gazaba uğramış olarak döndüler. Ya da daha önce Tevrat'ı inkâr etmelerinden dolayı uğradıkları gazaba ek olarak bu sefer de Kur'ân'ı inkâr etmelerinden dolayı gazaba uğradılar.

Bundan çıkan sonuca göre, Yahudiler Peygamberimizin (s.a.a) gön-derilişinden ve hicret edişinden önce ona destekçydiler ve

onunla, ona indirilecek kitapla zafer umuyorlardı. Ama ne zaman ki Hz. Peygamber onların yurtlarına konuk oldu ve kendisine Kur'ân inmeye başladı ve onlar da bunun kendisinin gelişi ile zafer istedikleri, gelişinin beklentisi içinde oldukları peygamber olduğunu iyice anladılar, o zaman içlerinde kıskançlık duygusu depreşmeye başladı, büyüklük kompleksine kapıldılar. Dolayısıyla sık sık sözünü ettikleri gerçeği inkâr ettiler, daha önce Tevrat'ı inkâr ettikleri gibi Kur'ân'ı da reddettiler. Küfür üstüne küfür kazandılar.

**"Ötesini inkâr ederler."** Yani Tevrat'tan sonra indirilen kitaplara inanmadıklarını açıkça ifade ederler. Yoksa onlar kendilerine indirilmiş bulunan Tevrat'a da inanmazlar; ama bunu açığa vurmazlar.

**"De ki: Gerçekten inanıyor idiyse, peki neden daha önce peygamberleri öldürüyordunuz?"** İfadenin orijinalinde geçen "fe-lime" kelimesinin başındaki "fa" bağlacı, sonuçlandırmayı ifade eder. Dolayısıyla bu soru *"bize indirilene inanırız"* şeklindeki sözlerinin gerektirdiği bir sorudur. Yani: Eğer sizin *"bize indirilene inanırız"* şeklindeki sözünüz doğru ise, gerçeği ifade ediyorsa, peki neden Allah'ın peygamberlerini öldürdünüz? Niçin Buzağıyı tanrı edinerek Hz. Musa'yı inkâr ettiniz? Neden sizden söz alınırken ve dağ üstüne kaldırılmışken *"İşittik ve isyan ettik."* dediniz?

**"İnkârları yüzünden kalplerine buzağı (sevgisi) içirildi."** İçirilmekten maksat, benimsetmektir, özümsetmektir. Buzağıdan da maksat, buzağı sevgisidir. Durumlarının vahametini gözler önüne sermek amacı ile böyle bir değişikliğe gidilmiştir. Sanki bizzat buzağı onlara içirilmiştir. "Fî kulûbihim=kalpleriniz" ifadesi de "el-icl=buza-ğı" ile ilgilidir. Şu hâlde bu ifadede iki tane istiare sanatı örneği vardır. Ya da bir istiare sanatı bir de mecaz sanatı örneği vardır.

**"De ki... size ne kötü şey emrediyor!"** Bu, peygamberleri öldürüşleri, Musa'yı inkâr edişleri ve isyan ettiklerini açıkça ifade edecek kadar küstahlaşmışlıklarından çıkarılan alay yollu bir sonuçtur.

## AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDA AÇIKLAMASI

Tefsir'ul-Ayyâşî'de İmam Sadık'ın (a.s), *"Ne zaman ki, onlara Al-lah katından, yanlarında bulunan Tevrat'ı doğrulayıcı bir kitap geldi..."* ayeti ile ilgili olarak şöyle dediği rivayet edilir: "Yahudiler Allah'ın elçisi Muhammed'in (s.a.a) hicret edeceği yerin Ayr ve

Uhud arası bir yer olduğunu kitaplarında okumuşlardı. Bu yeri bulmak için yola çıktılar. Yolda Hadad denilen bir dağa rastladılar. Hadad ile Uhud fark etmez diyerek orada birbirlerinden ayrıldılar. Bir kısmı Teyma bölgesine, bir kısmı Fedek bölgesine, bir kısmı da Hayber bölgesine yerleşti. Teyma bölgesine yerleşenler bir süre sonra akrabalarını özlemeye başladılar. Bir gün Kaysoğullarından bir bedevî yurtlarından geçerken develerini kiraladılar. Bedevî, 'Sizi Ayr ve Uhud arasındaki bölgeye götürürüm.' dedi. Dediler ki: 'Oraya vardığın zaman bize haber ver.' Adam onları Medine topraklarına getirdiği zaman, 'Şu gördüğünüz Ayr, şu da Uhut'tur.' dedi. Yahudiler, develerden inip ona, 'Biz amacımıza ulaştık. Artık senin develerine ihtiyacımız kalmadı. Dilediğin yere gidebilirsin.' dediler."

"Ardından Fedek ve Hayber'deki akrabalarına, 'Biz aradığımız yeri bulduk, bizim yanımıza gelin.' diye haber saldılar. Onlar da, 'Biz buraya yerleştik, mal-mülk sahibi olduk. Ama beklediğimiz olay gerçekleşirse hemen yanınıza koşarız.' diye cevap verdiler. Böylece Yahudiler Medine topraklarına yerleşip büyük bir zenginliğe kavuştular. Bu durumu Tubba haber aldı ve onlara saldırdı. Yahudiler savunmaya geçerek evlerine kapandılar. Tubba onları kuşatma altına aldı. Sonra onlara güvence verdi. Bunun üzerine Yahudiler onun yanına geldiler. Tubba, 'Beldeniz hoşuma gitti. Buraya yerleşmeden edemeyeceğim.' dedi. Yahudiler, 'Burası senin olamaz. Çünkü burası bir peygamberin hicret yurduudur. Peygamber buraya hicret edene kadar burası hiç kimsenin olamaz.' dediler. Tubba, 'Ben aranızda ailemden, o peygamber çıkınca kendisine yardım edecek, destek olacak kimseler bırakacağım.' dedi. İşte, Evs ve Hazrec kabileleri ondan sonra sahneye çıkmışlardır. Bu kabileler çoğalınca, Yahudilerin mallarına el koymaya başladılar. Bunun üzerine Yahudiler onlara, 'Muhammed (s.a.a) gönderildiği zaman sizi yurdumuzdan çıkarıp mallarımızı sizden alacağız.' diyorlardı. Ama Hz. Muhammed (s.a.a) peygamberlikle görevlendirilince (Evs ve Hazrec'den müteşekkil) Ensar ona inandı, Yahudiler ise, onun peygamberliğini inkâr ettiler. İşte yüce Allah'ın şu sözü buna işaret etmektedir: *Daha önce kâfirlere karşı zafer isteyip duruyorlardı.*" [Tef-sir'ul-Ayyâşî, c.1, s.49, h: 69]

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde İbn-i İshak, İbn-i Cerir, İbn-i Münzir, İbn-i Ebu Hâtem ve Ebu Nuaym (ed-Delail'de) İbn-i Abbas'a dayanarak şu bilgileri aktarırlar: "Peygamberimizin gönderilişinden önce Yahudiler Evs ve Hazrec kabilelerine karşı onunla zafer isterlerdi. Yü-ce Allah onu Araplar arasından gönderince de onu reddettiler ve daha önce onunla ilgili olarak sarf ettikleri olumlu sözleri inkâr ettiler. Bunun üzerine Muâz b. Cebel, Bîşr b. Ebu'l-Bera ve Davud b. Seleme onlara, 'Ey Yahudi topluluğu Allah'tan korkun ve Müslüman olun. Biz şîrk içinde yaşarken sizler bize karşı Hz. Muhammed'le (s.a.a) zafer istiyordunuz. Onun gönderileceğini bize haber veriyor, sıfatlarını birer birer sayıyordunuz.' dediler. Bunun üzerine Nazıroğullarından Selâm b. Müşkem şöyle dedi: 'O bize bildiğimiz bir şey getirmiş değildir. Bizim size anlattığımız peygamber de o değildir.' Bunun üzerine yüce Allah şu ayeti indirdi: *Ne zaman ki, onlara Allah katından...*"

ed-Dürr'ül-Mensûr adlı eserde belirtildiğine göre, Ebu Nuaym ed-Delail'inde Ata ve Dahhak kanalı ile İbn-i Abbas'ın şöyle dediğini bildirir: "Hz. Muhammed'in (s.a.a) gönderilişinden önce Kurayza ve Nazır oğullarından Yahudiler Allah'tan zafer istiyor, kâfirlere karşı şöyle beddua ediyorlardı: 'Rabbimiz, Ümmî Peygamberin hakkı için senden yardım istiyoruz. Eğer onlara karşı bize yardım etmezsen, bize üstünlük sağlarlar.' Ama tanıdıkları zat - yani Hz. Muhammed- kendilerine gelince, onun beklenen peygamber olduğundan kuşku etmediler. Buna rağmen onu inkâr ettiler."

**Ben derim ki:** Bu anlamları ifade eden rivayetler başka kanallardan da aktarılmıştır. Bazı tefsir bilginleri, sonuncu rivayet ve benzerlerine işaret ettikten sonra şöyle demişlerdir: "Bu rivayet senet bakımından zayıf ve aktarılan diğer rivayetlere muhalif olmasının yanı sıra anlam bakımından da doğru değildir. Çünkü Peygamberin şahsı -bazı rivayetlerde de hakkı için- yardım istemek meşru değildir. Çünkü hiç kimsenin Allah üzerinde hakkı yoktur ki, bu hak adına Allah'a dua edilsin."

Bu yorum, hak ve yemin kavramlarının üzerinde gereği gibi durup düşünmemekten kaynaklanan bir yanılgıdır. Şöyle ki: Yemin, bir inşâ veya haberin saygın ve onurlu bir şeyin saygınlığı ve

onuruyla bağlantılı olarak ifade edilmesidir. Dolayısıyla sözel nispetin geçersizliği, yemin edilen şeyin saygınlığının ve onurunun geçersizliğine yol açar. Eğer söz bir haber ise, doğru olmadığının ortaya çıkması ve eğer emir ve yasak niteliğinde bir açıklama (in-şâ) ise, bunlara uyulmaması ile, yemin edilen şey değer kaybına uğrar.

Söz gelimi, "Ömrüme andolsun ki, Zeyd ayaktadır." dediğin zaman sözünün doğruluğunu ömrünün ve hayatının onurluluğuna bağlı kılmış, bununla kayıtlamış olursun. Eğer sözün yalan çıkarsa, ömrün onurunu yitirmiş olur. Aynı şekilde, "Hayatıma andolsun ki, şöyle yap" veya "Sana hayatım üzerine yemin ediyorum ki, şöyle yapacaksın." dediğin zaman verdiğin emri hayatının onuru ile kayıtlamış olursun. Eğer muhatabın senin emrine uymayacak olursa hayatının onurunu ve ömrünün değerini yok etmiş olur.

Bundan çıkan sonuca göre: Öncelikle; edebiyatçıların da belirttikleri gibi, bir ifadedeki en yüksek düzeyli vurgulama yöntemi yemindir.

İkincisi: Üzerinde yemin edilen şey, yemine konu olan şeyden onursal olarak daha üstün olmalıdır. Bir sözü onur ve saygınlık bakımından daha aşağı düzeyde olan bir şeyle pekiştirmenin bir anlamı olmaz. Yüce Allah kitabında kendi adına ve sıfatına yemin etmiştir. "*Rabbimiz Allah'a andolsun.*", "*Rabbine andolsun ki, kesinlikle onları sorgulayacağız.*", "*İzzetine andolsun ki, muhakkak onları azdıracağım.*" gibi. Bunun yanı sıra peygamberine, meleklerine ve kitaplarına yemin etmiştir. Gök, yer, güneş, ay, yıldızlar, gece, gündüz, gün, dağlar, denizler, şehirler, insan, ağaç, incir ve zeytin gibi yaratıklar adına yemin içmiştir.

Bunun sebebi, bunların yüce Allah'ın onurlandırması ve saygın kılmasıyla gerçek bir saygınlığa ve onura sahip olmalarından başka bir şey değildir. Bunların her biri yüce Allah'ın mukaddes sıfatlarından birinin özelliklerini taşır. O'nun yüce zatının saygınlığının veya O'nun kutsal fiillerinin işaretlerini, izlerini yansıtır. Her onurlu O'nun zatının onuru ile onurludur. Öyleyse, içimizden dua eden herhangi biri, yüce Allah'tan bir şey istediği zaman yüce Allah'ın onurlandırdığı ve üzerlerine yemin ettiği bu yaratıklardan birinin adı ile istemesine engel olacak ne vardır? Resulullah'ı bu genel

hükmün dışına çıkaran, onu isimlerine yemin edilenler cümlesinden istisna eden, o söz konusu olunca işi zorlaştıran gerekçe nedir?

Ömrüme andolsun ki, Allah'ın elçisi Muhammed (s.a.a) kesinlikle Allah katında Irak incirinden veya Şam zeytininden daha alt bir düzeyde değildir. Ulu Allah onun saygı değer kişiliğine şöyle yemin etmiştir: *"Ömrüme andolsun ki, onlar, sarhoşlukları içinde bocalıyorlardı."* (Hicr, 72)

Şimdi gelelim "Peygamberin hakkı için Allah'tan bir şey istenmez" şeklindeki değerlendirmeye: Batılın karşıtı olan "hak" kavramı, zihnin dışında sabit olan gerçeği, sırf dışta sabit olan bir gerçek olması açısından ifade eder. Yer ve insan gibi. Kendi sınırları içinde sabit olan her şeye de "hak" denir. Malî ve sosyal haklar gibi. Çünkü bunlar toplumun nazarında sabit şeylerdir. Kur'ân-ı Kerim gerek varoluş ve gerekse yasama ile ilgili olarak yüce Allah'ın gerçekleştirdikleri, sabitleştirdiklerinin dışında hak olduğu ileri sürülen her şeyi batıl ve geçersiz olarak nitelendirmiştir. Şu hâlde yasama alanında ve dinî toplumlarda hak olan, sadece yüce Allah'ın hak kıldığı şeylerdir. Mali haklar, kardeşlik hakları ve anababanın evlatları üzerindeki hakları gibi. Yüce Allah hiç kimsenin hükmünün etkisinde değildir; Hiçbir kimse yüce Allah'ı bir şey yapma durumunda bırakamaz. Nitekim, Mutezile ekolünün bazı kanıtlamalarından bu yönde eğilimler sezinlemek mümkündür. Ancak hukuk dilinde O'nun bir şeyi kendi üzerine hak kılması mümkündür. Böylece başkasının O'nun üzerinde bir hakkı olmuş olur.

Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Müminleri kurtarmamız bizim üzerimizde bir haktır."* (Yûnus, 103) *"Gönderilen peygamber kullarımıza şu sözümüz geçmiştir: Mutlaka kendilerine yardım edilecektir. Ve galip gelecek olanlar, mutlaka bizim ordumuzdur."* (Saffât, 171-173)

Görüldüğü gibi ne tür bir yardım olacağı belli değildir ve herhangi bir şeyle sınırlandırılmamıştır. Şu hâlde, kurtarılma müminlerin Allah üzerindeki hakkıdır. Gönderilen peygamberlerin de Allah üzerindeki hakları yardım görmeleridir. Yüce Allah peygamberlerini bu şekilde onurlandırmış, onlara bu saygınlığı vermiştir. Do-



layısıyla onlara izafe edebileceğimiz haklar vardır. Şu hâlde onların hakkı için Allah'tan bir şey istemenin hiçbir mahzuru yoktur. Çünkü hakkı hak kılan, hakkı onurlandıran ve onurlu olan her şeye yemin eden O'dur.

Bu açıklamamızı anladığın zaman, yüce Allah'ı Peygamberine (s.a.a) veya Peygamberinin hakkına, aynı şekilde Allah'ın tertemiz velilerine veya onların haklarına yemine vermenin hiçbir sakıncası olmadığını anlarsın. Çünkü yüce Allah mutluluk yolunda, bununla ilgili her türlü yardım yöntemiyle onlara yardım etmeyi üzerine bir hak olarak almıştır. Nitekim bunun böyle olduğunu ayetlerde gördün.

Dolayısıyla "Hiç kimsenin Allah üzerinde hakkı yoktur." sözü anlamsızdır, dayanaktan yoksundur.

Evet, hiç kimsenin Allah üzerinde kendi etkisi ile gerektirdiği, kesinleştirdiği bir hakkı olamaz. Yani Allah başkasının verdiği hükümle yönlendirilemez. Bir başkası O'nu bir şeye zorlayamaz. Bu konuda kimsenin söyleyecek bir sözü de yoktur. Hiç kimse bir başkasının Allah'a dikte ettirdiği bir hak ile O'na dua edemez. Aksine, ancak O'nun bozulmaz vaadi ile üzerine aldığı hak adına O'na dua edilebilir.

**94-** De ki: "Eğer Allah katında ahiret yurdu hoşlanmadığınız şeylerden arı olarak, başka insanların değil de, yalnızca sizin ise ve sözünüzde doğru iseniz, haydi ölümü temenni edin."

**95-** Fakat ellerinin yapıp öne sürdüğü işlerden dolayı, ölü-mü asla istemezler. Allah, zalimleri bilir.

**96-** Andolsun ki onları, insanların hayata en düşkününü, hatta müşriklerden daha düşkün bulacaksın. Her biri ister ki bin yıl yaşatılsın. Oysa yaşatılması, onu azaptan uzaklaştıracak değildir. Allah, ne yaptıklarını görüyor.

**97-** De ki: "Kim Cibrîl'e düşman ise, bilsin ki o, Kur'ân'ı Allah'ın izniyle kendinden öncekileri doğrulayıcı, inananlara yol gösterici ve müjdeci olarak senin kalbine indirmiştir.

**98-** Kim, Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrail'e ve Mikâil'e düşman olursa bilsin ki, Allah da kâfirlerin düşmanıdır.

**99-** Andolsun, sana apaçık ayetler indirdik. Onları fasık-lardan başkası inkâr etmez.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

**"De ki: Eğer Allah katında ahiret yurdu... başka insanların değil de, yalnızca sizin ise..."** Yahudiler, **"Ateş yalnızca sayılı birkaç gün bize dokunacak."** diyorlardı. **"Allah'ın indirdiğine inanın."** çağrısına da, **"Biz bize indirilene inanırız."** diye cevap veriyorlardı. Bu sözleri, bütün insanlar arasında sadece kendilerinin ahirette kurtulacaklarına, ahiretteki kurtuluş ve mutluluklarının helâk ve mutsuzlukla gölgelenmeyeceğine inandıklarını gösteriyordu. Çünkü asılsız iddialarına göre, onlar sadece birkaç sayılı gün azap göreceklerdi. Bu da buzağıya taptıkları günlerin karşılığıydı. Yüce Allah onlara öyle bir cevap veriyor ki, iddialarının asılsızlığı ve bu husustaki kesinkes dile getirdikleri şeyin yanlışlığı açıkça ortaya çıkıyor.

**"De ki: Eğer ahiret yurdu sizin ise..."** Yani eğer ahiret yurdunun mutluluğu sadece size özgü ise. Hiç kuşkusuz bir eve, bir yurda sahip olan kimse, orada istediği gibi hareket eder. Ondan mutluluğun ve güzelliğin en son sınırına kadar yararlanır. **"Allah katında."** Yani Allah katında sabitleşmiş, O'nun hükmü ve izniyle. Bu tıpkı şu ayeti kerimeye benziyor: **"Allah katında din İslâm'dır."** (Âl-i İmrân, 19) Ayetin orijinalinde geçen "haliseten" ifadesi, "hoşlanmadığınız azap, horlanma ve benzeri onur kırıcı uygulamalardan, arı olarak" demektir. Çünkü iddianıza göre, orada sadece birkaç gün azap göreceksiniz.

**"Başka insanların değil."** Böyle düşünmenizin sebebi, sizin dininizin dışındaki tüm dinlerin batıl olduğunu iddia etmenizdir. **"Sözünüzde doğru iseniz, haydi ölümü temenni edin."** ifadesi, **"De ki: Ey Yahudiler, eğer insanlar arasında yalnız sizin, Allah'ın dostları olduğunuzu sanıyorsanız, o hâlde ölümü temenni edin."** (Cum'a, 6) ayetine benziyor. Bu tür bir öneri, onları etkisini hemen gösteren, hiçbir kuşku götürmeyen fitrî bir gerçeğin kaçınılmaz gereği ile yüz yüze getirme amacına yöneliktir. Çünkü bütün insanlar, hatta bilinç sahibi tüm canlılar, rahatlık ve zorluk arasında bir tercih yapma durumunda bırakıldıklarında hiç tereddütsüz ve kıvrımasız rahatlığı seçerler. Sıkıntılı ve bulanık bir hayat ile berrak ve arı bir hayattan birini seçme önerisi karşısında kesinlikle esenlik dolu berrak, arı-duru hayattan taraf tercihlerini koyarlar. Böyle birisi söz gelimi meşakkatli, mutsuzluk verici, aşağılık bir hayatla sınıansa yine de öteki temiz, arı ve berrak

yine de öteki temiz, arı ve berrak hayatı ister. Onun özlemiyle tutuşur, dilinde hep o hayatın adı ve çabası, hep o hayata kavuşmaya yönelik olur.

Şayet, ahiret mutluluğunun diğer insanlardan ayrı olarak sırf kendilerine ait olduğu şeklindeki iddialarında samimi iseler, kalp, dil ve tavır olarak bu mutluluğu temenni etmeleri gerekir. Ama kesinlikle böyle bir temennide bulunmazlar, peygamberleri öldürdükleri, Hz. Musa'yı inkâr ettikleri, sözleşmelerini bozdukları için. Allah zalimleri herkesten daha iyi bilir.

"Ellerinin yapıp öne sürdüğü..." ifadesi, yaptıkları amellerden kinaye olarak kullanılmıştır. Çünkü amellerin büyük çoğunluğu el aracılığı ile gerçekleştirilir. Daha sonra bu ameller, onlardan yararlanacak veya onları isteyen kimseye sunulur. Dikkat edilirse bu ifadede iki özentiyile karşı karşıyayız: Birincisi; fiiller el sahiplerine değil, ellere izafe edilmiştir: İkincisi, tüm fiiller ellerin işlediği ameller olarak nitelendirilmiştir.

Kısacası, insanın amelleri, özellikle sürekli sergilediği tavırlar, vicdanının derinlerinde sakladığı, kişiliğinin ayrılmaz parçası hâline gelen niteliklerini ortaya koyan en güzel ve en tartışmasız kanıtlardır. Kötü ameller, çirkin hareketler, ancak Allah'la buluşmak arzusundan, onun dostlarının yurtlarına girmekten kaçınan kötü ve çirkin batından kaynaklanır.

"Onları, insanların hayata en düşkün bulacaksın." Bu ifade yüce Allah'ın, "*Ölümü asla istemezler.*" şeklindeki sözünü açıklayıcı bir kanıt olarak sunuluyor. Yani onların ölümü arzulamadıklarının kanıtı, insanlar arasında şu dünya hayatına en düşkün olanların onlar olduğudur. Çünkü dünyada ahiret yurdunu arzulamanın önündeki tek engel hayata düşkünlüktür, toprağa bağlılıktır. İfadede "hayat" kelimesinin belirsiz bırakılması, dünya hayatını küçümseme amacına dönüktür. Nitekim yüce Allah bir ayette de şöyle buyuruyor: "*Bu dünya hayatı, eğlence ve oyundan başka bir şey değildir. Ahiret yurdu ise, asıl hayat odur, keşke bilselerdi.*" (Ankebût, 64)

"Ve müşriklerden..." Anlaşılan, bu ifade "nas=insanlar" ifadesine matuftur. Buna göre anlam şöyle olur: Onların müşriklerden daha çok hayata tutkun olduklarını göreceksin.

**"Oysa yaşatılması, onu azaptan uzaklaştıracak değildir."** Anlaşılan, ifadenin orijinalindeki "ma" olumsuzluk edatıdır. "Huve" zamiri ise, ya durum bildirme ve anlatma içindir ki, o zaman "en yuemmer=yaşatılması" mübteda, "bi-muzehzihihi=uzaklaştıracak" ifadesi de haberi olur. Ya da "huve" zamiri yüce Allah'ın, *"her biri ister ki..."* sözünün ifade ettiği anlama dönüktür. Bu durumda, "O-nun istediği şey kendisini azaptan uzaklaştıracak değildir." şeklinde bir anlam elde edilmiş olur. "En yuemmer=yaşatılması" sözü de zamirin dönük olduğu şeyin açıklayıcı konumuna gelir.

Bunun ışığında ayeti genel olarak açıklayacak olursak şöyle bir anlam çıkar: Onlar asla ölümü arzu etmezler. And içerim ki, insanlar arasında şu aşağılık, şu rezil, şu değersiz ve insanları mutluluk kaynağı, tertemiz ahiret hayatından alıkoyan dünya hayatına en tutkun olan-ların Yahudiler olduğunu göreceksin. Onlar ölümden sonra dirilişe, haşre inanmayan müşriklerden daha çok hayata düşkündürler. Kaldı ki müşrikler onların her biri en uzun ömrü yaşamak ister. Ama en uzun ömür bile onu azaptan uzaklaştıracak değildir. Çünkü dünyada sürdürülen ömür, ne kadar uzun da olsa sonuçta sınırlıdır, belli bir sürenin dolması ile sona erer.

**"Her biri ister ki bin yıl yaşatılsın."** Yani en uzun ve en fazla ömrü yaşasın. Dolayısıyla "bin" sayısı çokluktan kinayedir. Çünkü Arap dilinde bileşik olmayan en yüksek sayı adı "bin"dir. Bundan fazlası iki sayı adının bileşkesi veya birinin tekrarı şeklinde ifade edilir. On bin; yüz bin, bin bin, gibi.

**"Allah ne yaptıklarını görüyor."** "el-Basir", yüce Allah'ın güzel isimlerindendir. Görülecekleri bilmek, demektir. Dolayısıyla bu isim, alîm yani "bilen" isminin bir dalıdır.

**"De ki: Cibrile kim düşman ise, bilsin ki, o, Kur'ân'ı Allah'ın izniyle senin kalbine indirmiştir."** Ayetlerin akışından anlaşıldığı kadarıyla bu ayet Yahudilerin sarf ettikleri bir söze cevap olmak üzere inmiştir. İfadeden anlaşıldığı kadarıyla Yahudiler Peygamber efendimize (s.a.a) indirilen Kur'ân'a inanmaya yanaşmamışlar ve bu tavırlarına gerekçe olarak da vahyi indiren Cebrail'e düşman olduklarını göstermişlerdi. Bunun kanıtı da yüce Allah'ın her iki ayette hem Kur'ân ve hem de Cebrail adına cevap vermesidir. Ayetin iniş sebebi ile ilgili aktarılan rivayet de bunu pekiştirir nitelik-

tedir. Önce onların "Biz Kur'ân'a inanmayız, çünkü biz onu indiren Cebrail'e düşmanız." sözlerine cevap verilmiştir. Şöyle ki:

Bir kere: Cebrail Kur'ân'ı Allah'ın izniyle senin kalbine indirmiş-tir. Kendi yanından değil. Dolayısıyla onların Cebrail'e düşman o-luşları, Allah'ın izniyle sana indirilmiş bulunan kelâma inanmak-tan kaçınmalarını gerektirmez.

İkincisi: Bu Kur'ân onların yanındaki hak içerikli kitabı doğru-lamaktadır. Dolayısıyla bir şeye inanıp da onu doğrulayana inan-mamak anlamsızdır.

Üçüncüsü: Bu Kur'ân kendisine inananlara yol göstericilik ya-par.

Dördüncüsü: Kur'ân bir müjdedir. Akıllı bir insan düşmanı tara-fından sunuldu diye doğru yol kılavuzundan sapar mı? Kendisine ulaştırılan müjdeye ilgisiz kalır mı?

Onların "Biz Cebrail'e düşmanız." şeklindeki sözlerine de şu şekil-de cevap verilmiştir: Cebrail ancak bir melektir. Tıpkı Mikâil ve diğer melekler gibi, Allah'ın kendisine yönelttiği emirleri eksik-siz yerine getirmekten başka bir iş görmez. Onlar saygın kılınmış kullardır. Allah'ın kendilerine yönelttiği emirlere karşı çıkmazlar. Emredilenleri yaparlar. Allah'ın peygamberleri de öyle, onların yaptığı Allah adına ve O'nun direktifleri doğrultusunda hareket etmektedir.

Dolayısıyla meleklerle ve peygamberlere düşman olmak, onla-ra buğzetmek, Allah'a düşman olmak, O'na buğzetmek anlamına gelir. Kim Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrail'e ve Mikâil'e düş-man olursa, Allah da onun düşmanıdır. İşte bu iki ayet, değindiğimiz bu cevapları içermektedir.

"O, Kur'ân'ı... senin kalbine indirmişti." Bu ifadede birinci tekil şahıs anlatımından ikinci tekil şekline bir geçiş yaşanıyor. İfadenin normal akışı göz önünde bulundurulacak olursa: "O, Kur'ân'ı be-nim kalbime indirdi." şeklinde bir ifade kullanılmış olması gereki-yordu. Fakat hitaba yönelik bir değişiklik gerçekleşiyor ki, bununla güdülen amaç, "nasıl ki, Kur'ân'ın indirilişinde emirleri eksiksiz ye-rine getirmekle yükümlü Cebrail'in bir etkinliği bulunmuyor, aynı şekilde Kur'ân'ı algılayıp duyurma işinde Hz. Peygamberin de bir etkinliği söz konusu değildir" gerçeğini vurgulamaktır. Hz. Pey-

gamberin kalbi yalnızca vahyi algılayan bir kaptır. Vahyin mahiyeti üzerinde bir etkinliği söz konusu değildir. O sadece tebliğle yükümlüdür.

Bil ki, bu ayetlerin sonlarında çeşitli şekillerde iltifat sanatı, yani hitapta şahıs değişikliği söz konusudur. Ayetlerin akışı içinde temel hitap ise İsrailoğullarına yöneliktir. Ne var ki, hitabın temel niteliği muhatapı azarlama ve yerme olur, söz de uzarsa konuşanın bir yolla muhatapla konuşmanın kendisine bıkkınlık verdiğini, muhatapı önemsemediğini hissettirmesi, bildirmesi yerinde olur.

Bu durumda usta bir konuşmacı zaman zaman konuşmasının akışını değiştirip hitaptan üçüncü şahsa, üçüncü şahıstan hitaba geçiş yapar. Bununla onları konuşturmaktan, onlara hitap etmekten hoşlanmadığını, onların buna lâıyk olmadığını, buna rağmen onların aleyhine olmak üzere gerçeği açığa çıkarmak için de onlara hitap etme gereğini de duyduğunu ortaya koyar.

**"Allah kâfirlerin düşmanıdır."** Burada zamir yerine "kâfirler" ifadesi kullanılmıştır. Buradaki incelik de yüce Allah'ın bu hükmünün sebebine dikkat çekmektir. Sanki şöyle denmek isteniyor: "Allah onlara düşmandır. Çünkü onlar kâfirdirler ve Allah da kâfirlerin düşmanıdır."

**"Onları fasıklardan başkası inkâr etmez."** Bu ifade küfrün sebebi ni ortaya koyuyor ki, bu fisktır. Yani onlar fasık oldukları için kâfir olmuşlardır.

Ayetin orijinalinde geçen "el-Fasikûn=fasıklar" kelimesinin başındaki harf-i tarifi hatırlatma için olması uzak bir ihtimal değildir. Bu durumda surenin başındaki şu ifadeye göndermede bulunmuş oluyor: *"Ancak onunla sadece fasıkları saptırır. Onlar ki, Allah'a vermiş oldukları sözü kesin bir ahit hâline getirdikten sonra bozarlar."*

Hız. Cebail'e, onun Kur'ân'ı Peygamber efendimizin (s.a.a) kalbine indirilişinin mahiyetine, ayrıca Mikâil ve diğer meleklerle ilişkin bilgilere yeri gelince değineceğiz.

## AYETLERLE İLGİLİ BİR HADİS

Mecma'ul-Beyan'da belirtildiğine göre, *"De ki: Kim Cibril'e düşman olursa..."* ayeti ile ilgili olarak İbn-i Abbas'ın şöyle dediği

bildirilir: "Bu ayetin iniş sebebi şu olaydır: Fedek bölgesinde yaşayan bir Yahudi grubu ile birlikte İbn-i Suriya Medine'ye gelip Peygamberimizin (s.a.a) huzuruna çıktı. Ona, 'Ya Muhammed, nasıl uyuyorsun? Çünkü ahir zamanda gönderilecek peygamberin uykusunun mahiyeti ile ilgili bazı bilgilere sahibiz.' dediler. Peygamberimiz, 'Gözlerim uyur, ama kalbim uyanıktır.' dedi. 'Doğru söyledin ya Muhammed.' dediler. 'Bize bildir bakalım çocuğun erkekten midir, yoksa kadından mı?' Peygamberimiz, 'Kemikler, sinirler ve damarlar erkektendir. Et, kan, tırnaklar ve saç ise kadındandır.' dedi. 'Doğru söyledin ya Mu-hammed.' dediler. 'Peki nasıl oluyor da çocuk amcalarına benziyor; ama dayılarına hiç benzerlik göstermiyor ya da dayılarına benziyor da dayıları ile aralarında bir benzerlik olmuyor?' Peygamberimiz, 'Hangisinin suyu üst olursa, çocuk onun tarafına benzer.' dedi. 'Doğru söyledin ya Muhammed. Şu hâlde bize Rabbini anlat, kimdir ve nedir O?' dediler."

"Bunun üzerine yüce Allah, 'Kul huvellahu ahad...' suresini indirdi. Daha sonra İbn-i Suriya ona dedi ki: 'Bir husus daha var, eğer onu açıklarsan sana inanıp uyacağım. Allah'ın sana indirdiğini hangi melek sana getiriyor?' Peygamberimiz, 'Cebrail.' dedi. Bunun üzerine adam, 'O bizim düşmanımızdır. Savaş, şiddet ve harp emirlerini indirir. Mi-kâil ise, kolaylık ve bolluk indirir. Eğer sana gelen melek Mikail olsaydı, kesinlikle sana inanırdık.' dedi."

**Ben derim ki:** Resulullah (s.a.a), "Gözlerim uyur; ama kalbim uyanıktır." buyuruyor. Şîî ve Sünnî kanallardan gelen bilgilere göre, Peygamberimiz uyurdu, ama kalbi uyumazdı, yani uykunun etkisiyle kendinden habersiz olmazdı. Uykudayken uyuduğunu, gördüklerinin rüya olduğunu, bunları uyanık olarak görmediğini biliyordu. Ruhlarını arındırmaları ve bütünüyle Rablerinin yüce makamını anmaları durumunda salih insanlarda da böyle durumlar kimi zamanlarda meydana gelebilir. Çünkü ruhun, Rabbinin yüce makamını olanca görkemiyle algılaması, onun dünya hayatındaki durumlarından ve Rabbine olan bağlılığından gaflet etmesine mani olur.

Böyle bir müşahede sonucu şu gerçek ortaya çıkıyor: İnsanoğlu bu dünya hayatında ister insanların uyku dedikleri durumda olsun, ister uyanıklık durumunda olsun, o aslında bir tür uyku orta-



mında bulunmaktadır. İnsanlar içinde bulundukları duyusal ortamla bütünleşmiş, doğal ortama uymuşlardır. Kendilerini uyanık kabul etseler bile, uykudadırlar onlar. Nitekim Hz. Ali (a.s) "İnsanlar uykudadırlar, öldükleri zaman uyanırlar." diyor.

İleride bu konuda daha geniş bilgi vereceğimiz gibi, yeri geldikçe Hz. Ali'den rivayet edilen bu hadisin diğer bölümlerini de ele alacağız, inşaallah.

**100-** Ne zaman bir ahit yaptılarsa, içlerinden bir gurup ahdi kaldırıp atmadı mı? Doğrusu şu ki, onların çoğu iman etmezler.

**101-** Allah tarafından kendilerine, yanlarında bulunanı doğrulayan bir elçi gelince, kitap verilmiş olanlardan bir grup, Allah'ın kitabını, sanki bilmiyorlarmış gibi, sırtlarının arkasına attılar.

### AYETLERİN AÇIKLAMASI

"...ahdi kaldırıp atmadı mı?" Ayetin orijinalinde geçen "nebe-ze" kelimesinin kökü olan "nebz", atmak demektir.

"Allah tarafından kendilerine... bir elçi gelince..." Bundan maksat Peygamber efendimizdir (s.a.a), onlara gelen ve yanlarındaki kitabı tasdik eden her peygamber değil. Çünkü yüce Allah'ın, "*kendilerine bir elçi gelince...*" ifadesinde sürekliliğe yönelik bir işaret bulunmuyor. Tersine, bu ifadede söz konusu tavrın bir kereye mahsus ol-mak üzere gerçekleştiği anlaşıyor.

Ayet-i kerime bir yandan da, Tevrat'ta yer alan Peygamberimize ilişkin müjdeler içeren ifadeleri gizlemeleri, ellerindeki kitabı doğrulayıcı niteliğe sahip olan kitaba inanmamaları suretiyle gerçeğin karşısında yer almalarına da işaret ediyor.

**102-** Süleyman'ın hükümranlığı hakkında onlar, şeytanların uydurdukları sözlere uydular. Oysa Süleyman küfre gitmemişti. Fakat o şeytanlar, küfre gittiler; insanlara büyü öğretiyorlardı. Ve yine onlar, Babil'de Harut ve Marut adlı meleklerle indirilene uydular. Oysa o ikisi (Harut ve Marut), "Biz bir imtihan vesilesiyiz; sakın küfre gitme!" demedikçe, kimseye bir şey öğretmiyorlardı. Onlar, o ikisinden, erkekle karısının arasını açacak şeyler öğreniyorlardı. Ancak, Allah'ın izni olmadan o büyü ile hiç kimseye zarar veremezler. Onlar kendilerine yarar vereni değil, zarar vereni öğreniyorlardı. Andolsun, onu satın alanın ahirette bir nasibi olmadığı gayet iyi biliyorlardı. Kendilerini karşılığında sattıkları şey, ne kötüdür. Keşke bilselerdi.

**103-** Eğer onlar iman edip korunsalardı, elbette Allah katından verilecek sevap, kendileri için daha hayırlı olurdu. Keşke bilselerdi.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

**"Süleyman'ın hükümrânlığı hakkında (onlar), şeytanların uydurdukları sözlere uydular."** Tefsir bilginleri arasında bu ayetin yorumu ile ilgili olarak ilginç denecek düzeyde görüş ayrılıkları meydana gelmiştir. Diyebiliriz ki, Kur'ân-ı Kerim'in bir başka ayeti üzerinde bu düzeyde görüş ayrılıkları baş göstermemiştir. "Uydular" fiilindeki zamirin kimlere dönük olduğu hususunda görüş ayrılığı var: "Burada Hz. Süleyman dönemindeki Yahudilere mi, yoksa Resulullah efendimiz dönemindeki Yahudilere mi ya da hepsine mi işaret ediliyor?" diye. (Mealde "uydurdukları" diye geçen orijinaldeki) "tetlû" ifadesi de ihtilâf konusudur: Acaba şeytanların uygulayıp işledikleri mi, yoksa okudukları mı, kastedilmiştir? "Şeytanlar" deymi hakkında da değişik görüşler ileri sürülmüştür: Acaba bunlar cin kökenli şeytanlar mıdır, yoksa insan kökenli şeytanlar mıdır veya her iki türün şeytanları mıdır?

Orijinalindeki "alâ mulk-i Süleyman" ifadesinin anlamı da tartışılan bir konudur. Bir kısım tefsir bilginine göre, bunun anlamı "Süleyman'ın hükümrânlığı hakkında"dır. Bir kısmına göre de ifadenin anlamı, "Süleyman'ın hükümrânlık döneminde"dir. Diğer bir grup da, "Süleyman'ın hükümrânlığı üzerinde" anlamı kastedilmiştir, şeklinde bir görüş ileri sürmüşlerdir. Bu gruptaki bilginlerin bu yaklaşımlarının temel dayanağı, ifadedeki "alâ" harf-i cerrinin zahirî anlamındaki "üzerinde"lik unsurunu göz önünde bulundurmaktır. İfadenin anlamı, "Süleyman'ın hükümrânlık dönemi üzerinde" şeklindedir, diyenler de olmuştur.

İhtilâfa konu olan ifadelerden biri de, *"Fakat o şeytanlar küfre gittiler"* ifadesidir. Bir kısım âlime göre, onlar sihri insanlara gösterdikleri için kâfir olmuşlardır. Bazıları da, şeytanlar sihri Hz. Süleyman'a mal ettikleri için küfre gitmişlerdir, şeklinde bir görüş ileri sürmüşlerdir. Diğer bazılarına göre, şeytanlar sihir yaptılar, dolayısıyla sihir, küfür şeklinde ifade edildi.

*"İnsanlara büyü öğretiyorlardı."* ifadesi üzerinde de farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bazıları, şeytanlar insanlara büyü yapıyorlardı, böylece onlara öğretmiş oluyorlardı, demişlerdir. Bazı bilginlerin ifadenin anlamına ilişkin görüşleri ise şöyledir: Şeytanlar in-

sanlara büyüünün nerede olduğunu gösterdiler. Büyü Hz. Süleyman'ın tahtının altında gizliydi. Onu oradan çıkarıp öğrendiler.

*"Harut ve Marut adlı meleklere indirilen"* ifadesi hakkında da değişik görüşler benimsenmiştir. Bazıları orijinal ifadedeki "ma unzile" cümlesindeki "ma" edatı mevsuledir ve "ma tetlû" ifadesine matuftur, demişlerdir. Diğer bazı âlimler ise, "ma" edatı mevsuledir ve hemen öncesindeki "es-sihr" kelimesine matuftur. Yani söz konusu ifadenin anlamı: "İnsanlara iki meleğe indirileni öğretiyorlardı, şeklindedir" demişlerdir. Bazı âlimlere göre "ma" edatı olumsuzluk bildirir, başındaki "vav" harfi ise, önceki ifadeye atfetmek için değil, yeni bir cümleye başlandığını bildirmek içindir. Bu durumda ifadeye şöyle bir anlam vermek gerekir: "Yahudilerin ileri sürdükleri gibi Harut ve Marut adlı iki meleğe sihir indirilmiş değildir."

"İndirme" fiili üzerinde tartışma meydana gelmiştir. "Gökten indirme" kastediliyor, diyenler olduğu gibi, yeryüzünün yüksek yerlerinden indirme, kastediliyor, diyenler de olmuştur.

"İki melek" ifadesi üzerinde de tartışma meydana gelmiştir. Bazılarına göre bunlar gökteki meleklerdendir. Bazıları ise, ifadeyi "me-likeyn" şeklinde okuyarak, bunlar insandılar ve kraldılar, demişlerdir. Genelde olduğu gibi, "melekeyn" şeklinde okunması hâlinde bile, bununla "iki salih insan" ya da "salih gibi görünen iki insan" kastedilmiştir, demişlerdir.

"Babil" deyiimi üzerinde de farklı görüşler ortaya atılmıştır. "Bu, Irak'taki Babil'dir" diyenlerin yanı sıra bazıları da, "Bu, Demavend'teki Babil'dir" demişlerdir. Bundan maksat, Nusaybin'den Re'sû'l-Ayn'e ka-dar uzayan bölgedir, diyenler de olmuştur.

"Öğretiyorlar." Bir kısım tefsir bilginine göre "alleme=bildirdi" fiili asıl anlamında kullanılmıştır; bir kısmı ise, "a'leme=bildirdi" anlamında kullanılmıştır, demişlerdir.

Bir ihtilâf konusu da "küfre gitme" ifadesidir. Sihir yapmak suretiyle küfre gitme, şeklinde bir yorum getirenlerin yanı sıra, bir kısım âlim de, sihir öğreterek küfre gitme, şeklinde bir yorum getirmişlerdir. Her iki anlam da kastedilmiştir, diyenler de olmuştur.

*"O ikisinden... öğreniyorlardı."* deyiimi de ihtilâfıdır. Bazıları "i-kisi"nden maksat, Harut ve Marut adlı meleklerdir, demişlerdir;

bazıları da, "sihir ve küfür" kastedilmiştir, görüşündedirler. Bir üçüncü grup da, bu ifadeyle iki meleğin öğrettiklerinin yerine onlar o iki meleğin yasaklamasına rağmen erkekle karısının arasını açacak şeyler öğreniyorlardı, şeklinde bir görüş benimsemiştir.

"*Erkeklerle karısının arasını açacak şeyler*" cümlesi de farklı biçimlerde yorumlanmıştır. Yani, "Karı-koca arasında sevgi veya nefret oluşturacak şeyler" diyenlerin yanı sıra, "Onlar eşlerden birini baştan çıkarıyor, onu küfür ve şirke yöneltiyorlardı, din değişikliğinden dolayı karı koca birbirlerinden ayrılmak durumunda kalıyorlardı." diyenler de olmuştur. Bazıları, "Onlar eşler arasında şüphe ve güvensizlik yayarak sonuçta onları ayrılmağa yöneltiyorlardı." demişlerdir.

Buraya kadar sunduklarımız, kıssayı anlatan ayetteki ifadelere ilişkin görüş ayrılıklarından bir demetti. Bunun dışında kıssanın mahiyeti ile ilgili ihtilâflar da söz konusudur: Bu kıssa gerçekten olmuş mudur? Yoksa temsili bir kıssa mıdır bu? Ya da başka bir durum mu söz konusudur? gibisinden. Sözünü ettiğimiz ihtimallerle ilişkin bazı rakamlar diğer bazıları ile çarpıldığı zaman ihtimaller akıl almaz bir sayısal düzeye çıkıyor. Yaklaşık bir milyon iki yüz altmış bin (1.260.000) ihtimal ortaya çıkıyor. ( $4 \times 3^9 \times 2^4$ )

Allah'a andolsun ki, bu ayet Kur'ân'ın olağanüstü ifade tarzının akıllara durgunluk veren örneklerinden biridir. Ayet-i kerimede akılların dehşetten donakalacağı, kafaların allak-bullak olacağı kadar ihtimaller söz konusu olmakla birlikte sözel yapısının göz kamaştırıcı güzelliğini aynen korumakta, fesahat ve belâgat açısından en ufak bir helâl görülmemektedir. Bunun bir benzerini de şu ayet-i kerimede göreceksin: "*Rabbinden apaçık bir delil üzerinde bulunan, onu yine ondan bir delil izleyen ve ondan önce bir önder ve rahmet kılavuzu olarak Musa'nın kitabı bulunan kimse, onlar gibi midir?*" (Hûd, 17)

Yaptığımız bu açıklamadan sonra şunu demek gerekir: Ayetin akışı Yahudilerin bir diğer özelliklerini gözler önüne seriyor. Sihrin aralarında yaygın biçimde başvurulmuş bir yöntem olduğunu sergiliyor. Bu tutumlarına gerekçe olarak, bildikleri bir veya iki kıssaya dayanıyorlardı. Bu kıssalarda Süleyman Peygamberden ve Babil'e inen Harut ve Marut adlı meleklerden söz ediliyordu. Şu

hâlde ayet-i kerime Yahudiler arasında yaygın biçimde anlatılan bir kıssaya göndermede bulunuyor.

Ne var ki, Yahudiler, Kur'ân-ı Kerim'in de tanımladığı gibi gerçekleri tahrif etme, ellerindeki bilgileri değiştirme eğiliminde kimselerdirler. Ne inanmalarına, ne de tarihsel bir kıssayı tahrif etmeden, değiştirmeden sunmalarına güvenilmez. Bu, onların karakteristik özellikleridir. Her fırsatta kendi çıkarlarına olan söz ve davranışlar sergilemekten geri durmazlar. Ayetin satır aralarında buna ilişkin işaretler yeterli derecede belirgindir.

Ayetin akışından anlaşıldığı kadarıyla Yahudiler yaygın biçimde sihir yapıyor, sihirle ilgileniyorlardı. Bunu da Hz. Süleyman'a mal ediyorlardı. Çünkü iddialarına göre Hz. Süleyman krallığını, cinler, insanlar, vahşî hayvanlar ve kuşlar üzerindeki egemenliğini, olağanüstü gelişmelere yol açma yeteneğini sihir sayesinde elde edebilmişti. Bildikleri sihrin bir kısmını ona mal ediyorlardı. Diğer bir kısmın da Babil'deki Harut ve Marut adlı meleklerle mal ediyorlardı.

Kur'ân-ı Kerim, Hz. Süleyman'ın sihirle ilgilenmediğini belirterek onlara cevap veriyor, bu yaklaşımlarının asılsızlığını vurgulayarak red-dediyor. Hem nasıl olabilir ki, sihir Allah'ı inkâr demektir; evrende yüce Allah'ın koyduğu normal düzenin tersine uygulamalarda bulunmak demektir. Yüce Allah'ın canlılara bahsettiği algı ve duyu organlarını yanıltarak, yanlış yargılara yöneltmektir. Süleyman kâfir olmadı. O, Allah tarafından küfür ve günahlardan korunan bir peygamberdir. Ulu Allah onunla ilgili olarak şöyle buyruyor: *"Süleyman küfre gitmemişti. Fakat o şeytanlar küfre gittiler. İnsanlara büyü öğretiyorlardı... Andolsun, onu satanın, ahirette bir nasibi olmadığını gayet iyi biliyorlardı."* Hz. Süleyman, kendisine sihir ve küfür izafe edilmeyecek kadar üstün ve kutsal bir kişiliktir.

Yüce Allah kitabının birçok yerinde; bu sureden önce Mekke'de inen En'âm, Enbiyâ, Neml ve Sâd gibi surelerde onun üstün bir konuma sahip olduğunu vurgulamıştır. Buralarda belirtildiğine göre, Hz. Süleyman salih bir kul, Allah tarafından gönderilmiş bir peygamberdir. Allah ona bilgi ve hikmet vermiştir. Ona öyle bir hükümrانlık bahsetmiştir ki, ondan sonra hiç kimse, böylesine

göz kamaştırıcı, akıllara durgunluk verici bir egemenlik elde edememiştir. O, kesinlikle sihirbaz değildir. Bu, şeytanların uydurup insanlar arasındaki dostlarına fısıldadıkları asılsız bir kuruntu, güvenilmez bir hurafedir ve onlar da insanlara sihir öğrettikleri için kâfir olmuşlardır.

Kur'ân-ı Kerim Yahudilerin Babil'e inen Harut ve Marut adlı meleklere ilişkin değerlendirmelerini de şu şekilde cevaplandırıyor: "Eğer yüce Allah onlara bunu indirmişse, hiç kuşkusuz bu, insanları sınamaya, denemeye yönelik bir ilâhî imtihandır. Nitekim yüce Allah sınama amacı ile Âdemoğullarının kalplerine çeşitli kötülükler ve bozgunculuklar ilham eder. Bu, bir kaderdir. Evrensel sisteminin öngördüğü bir uygulamadır. Dolayısıyla, eğer söz konusu iki meleğe sihir indirilmişse, onlar kesinlikle, "Biz birer sınama araçlarıyız, öğrendiğin sihri yerinde kullanmamak suretiyle sakın küfre gitme. Sihri bozma ve ailenin kötü yola düşmüşlüğüne ortaya çıkarma amacının dışında sakın sihir yapıp küfre sapma" demedikçe kimseye onu öğretmezlerdi. Ama onlar buna rağmen, o iki melekten yüce Allah'ın evrene yerleştirdiği normal düzeni bozucu şeyler öğreniyorlardı. Kötülük ve bozgunculuğun yaygınlaşması için öğrendikleri sihirle karı-kocanın arasını bozuyorlardı. Kendilerine yarar sağlayanı değil de zararlı olanı öğreniyorlardı.

Bu durumda ayet-i kerimeyi şöyle açıklamak gerekir: "Uydular", yani Yahudiler Hz. Süleyman'dan sonra, halefin seleften devralması şeklinde. "Uydurduklarına", yani cin kökenli şeytanların Süleyman'ın hükümranlığı üzerine yaydıkları yalanlara. İfadenin orijinalinde geçen "tetlû" kelimesinin "uydurdukları yalanlar" anlamına geldiğinin kanıtı, fiilin "alâ" harf-i cerri ile geçişli kılınmış olmasıdır. Bu şeytanlar cin kökenliydi, Hz. Süleyman'ın kontrolü altındaydılar ve onun tarafından çeşitli cezalara çarptırılmışlardı. Böylece Hz. Süleyman onları bozgunculuk yapmaktan alıkoyuyordu. Bunları yüce Allah'ın şu sözlerinden anlamak mümkündür: "*Şeytanlardan, onun için denize dalan ve bundan başka işler gören kimseleri de. Biz onları, onun için koruyorduk.*" (Enbiyâ, 82) "*Süleyman yıkılınca anlaşıldı ki, eğer cinler gay-bı bilselerdi, o küçük düşürücü azap içinde kalmazlardı.*" (Sebe', 14)



**"Oysa, Süleyman küfre gıtmemişti."** Yani, Süleyman sihir yapmamıştı ki, küfre gitsin. Ama şeytanlar kâfir oldular. Çünkü, onlar insanları saptırıyor ve onlara sihir öğretiyorlardı.

**"İndirilene..."** Yani Yahudiler, Babil'deki Harut ve Marut adlı meleklerle uyarı suretinde ve ilham yoluyla indirilene uyuyorlardı. Hâlbuki, bu melekler, sihir yapmama hususunda uyarmadıkça kimseye sihir öğretmezlerdi ve şöyle derlerdi: "Biz sizin için birer sinama aracıyız. Bizimle ve size öğrettiklerimizle sınaniyorsunuz. Dolayısıyla sihir yapmak suretiyle küfre girmeyin."

**"Fakat onlar, o ikisinden... öğreniyorlardı."** Yani Harut ve Marut adlı iki melekten. "...açacak şeyleri..." yani uygulandığı takdirde bıraktığı etkiyle erkekle karısının arasını açacak sihri.

**"Ancak, Allah'ın izni olmadan o büyü ile hiç kimseye zarar veremezler."** Bu ifade, Yahudilerin büyü aracılığı ile yaratılış ve oluşum sistemini bozdukları, Allah'ın öngördüğü kaderin önüne geçip, ona müdahale ettikleri şeklinde kafalara takılabilecek bir soruya cevap niteliğindedir. Burada yüce Allah, sihrin kendisinin de ilâhî takdirin bir sonucu olduğunu, Allah'ın izni olmaksızın etki göstermeyeceğini vurguluyor. Şu hâlde onlar hiçbir şekilde Allah'ı etkisizleştiremezler. Bu ifadeye, *"Onlar kendilerine yarar vereni değil, zarar vereni öğreniyorlardı."* ifadesinden önce yer verilmesinin sebebi, *"Fakat onlar, o ikisinden erkekle karısının arasını açacak şeyler öğreniyorlardı."* cümlesinin sihrin tek başına etkinliğini gösteren bir anlam içermesidir. Onun için hemen ardından söz konusu etkinliğin Allah'ın izniyle olduğu vurgulanıyor.

**"Andolsun, onu satan alanın, ahirette bir nasibi olmadığını gayet iyi biliyorlardı."** Bunu akılları sayesinde biliyorlardı. Çünkü akıl, sihrin insanlık âlemi için bozgunculuk kaynağı bir uğursuzluk olduğundan kuşku duymaz. Bu bilgilerinin bir kaynağı da Hz. Musa'nın şu sözüdür: *"Büyücü de nereye varsa iflah olmaz."* (Tâhâ, 69)

**"Kendilerini karşılığında sattıkları şey ne kötüdür, keşke bilselerdi."** Yani, onlar büyü'nün kendileri için bir kötülük, ahiret-teki hayatlarını ifsat eden bir uğursuzluk olduğunu bildikleri hâlde, biliyor sayılmazlardı. Çünkü bildikleriyle amel etmiyorlardı. Bir bilgi bileni doğru yola iletemiyorsa, o, bilgi değil; sapıklıktır, cehalettir. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Heva ve hevesini ilâh edinen ve*

***bilgi sahibi olmasına rağmen Allah'ın saptırdığı kimseyi gördün mü?"*** (Câsiye, 23) Şu hâlde, birisi böyleleri için bilgi ve hidayet dileğinde bulunsa, iyi olur.

**"Eğer onlar inanıp korunmuş olsalardı."** Şeytanların asılsız uydurmalarına uyacaklarına, sihir aracılığı ile küfre sapacaklarına, iman ve takva çizgisini izleselerdi... Bu ifadeden anlaşıldığı kadarıyla sihir yapmak suretiyle küfre girmek, zekât vermemek gibi amelî bir küfürdür, itikadî değil. Eğer sihir itikadî bir küfür olsaydı yüce Allah, **"Eğer onlar inansalardı, elbette Allah katından verilecek sevap daha hayırlı olurdu."** der ve meseleyi sırf imanla sınırlandırıp takvadan, sakınmadan söz etmezdi. Oysa Yahudiler inanıyorlardı, fakat günahlardan sakınmadıkları, Allah'ın belirlediği haramları gözetmedikleri için yüce Allah imanlarını önemsememiştir, dolayısıyla onları kâfir olarak nitelendirmiştir.

**"Elbette Allah katından verilecek sevap, kendileri için daha hayırlı olurdu. Keşke bilselerdi."** Yani Allah katındaki sevap sihir aracılığı ile, küfre saparak umdukları, elde ettikleri çıkarlardan, menfaatlardan daha hayırlıdır.

## AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

Tefsir'ul-Ayyâşî ve Tefsir'ul-Kummî'de, **"Süleyman'ın hükümrânlığı hakkında onlar, şeytanların uydurdukları sözlere uydular."** ifadesi ile ilgili olarak İmam Bâkır'ın (a.s) şöyle dediği belirtilir: "Hz. Süleyman ölünce, İblis bir sihir uydurdu, onu bir kağıda yazıp katladı, üzerine de şöyle bir not düştü: 'Bu, Asif b. Berhiya'nın Davud oğlu Süleyman'ın ortaya koyduğu ilim hazinelerinin saklı bulunduğu kitaptır. Şu şu şeyleri isteyen kimse şöyle şöyle yapmalıdır.' Sonra da yazıyı Süleyman'ın tahtının altına gömdü, ardından çıkarıp onlara okudu. Bunun üzerine kâfirler, 'Demek ki, Süleyman bu bilgiler sayesinde bize üstünlük sağlamıştı.' dediler. Müminler ise, 'Hayır, o, Allah'ın kulu ve peygamberidir.' dediler. İşte yüce Allah'ın şu sözü buna işaret etmektedir: **Süleyman'ın hükümrânlığı hakkında onlar, şeytanların uydurdukları sözlere uydular.**" [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.52, h: 74]

**Ben derim ki:** Sihrin uyduruluşunu, yazılıp okunuşunu İblis'e isnat etmek, bu eylemi öteki cin ve insan kökenli şeytanlara isnat

etmeye ters düşen bir yaklaşım değildir. Çünkü her türlü kötülüğün kaynağı İblis'tir ve o mel'un kötülüğü, fısıltı ve vesvese aracılığı ile dostlarına, yordakçılara ulaştırır. Rivayetler literatüründe bu tür bir ifade tarzının örneklerine sıkça rastlanır. Hadisten anlaşıldığı kadarıyla, ayetteki "tetlû" kelimesi, "okuma" anlamındaki "tilavet"ten gelir. Bunun böyle olması, bizim önceki açıklamamızın yanlış olduğu anlamına gelmez. Biz demiştik ki: "Tetlû" yalan uydurdu anlamına gelir. Çünkü ifadenin içeriğinden ve oluşturduğu atmosferden zımnen bu anlam anlaşılmaktadır. Bu durumda ifadenin açılımı şöyledir: "Şeytan Süleyman'ın hükümranlılığı hakkında uydurdukları" yani yalana dayalı olarak okudukları... "Te-la/yetlû" fiili, köken olarak "veliye/yelî/velâyet" köküne dönüktür. Bir şeye bir sıra dahilinde, bir parçasının, diğer bir parçasının ardından meydana gelmesi şeklinde sahip olmak demektir. Mâide suresindeki, "*Sizin veliniz ancak Allah ve Peygamberidir...*" (Mâide, 55) ayetini ele alırken, "velâyet" kavramı üzerinde ayrıntılı bilgi vereceğiz.

el-Uyun adlı eserde, İmam Rıza (a.s) ile Halife Me'mun arasında geçen konuşmada şöyle bir pasaja yer verilir: "Harut ve Marut iki me-lektiler. İnsanlara sihir öğretiyorlardı ki, bunun aracılığı ile sihirbazların yaptıkları büyüden korunsunlar, onların kurdukları hileleri bozabilsinler. '*Biz bir imtihan vesilesiyiz, sakın küfre gitme.*' demedikçe de kimseye bu sanatı öğretmezlerdi. Ama bu sihri öğrenenlerin bir kısmı sihir yapmak suretiyle küfre saptılar. Oysa sihirden kaçınmaları kendine emredilmişti. Yaptıkları sihir aracılığı ile erkeklerle karısının arasını açıyorlardı. Yüce Allah bunlarla ilgili olarak, '*Ancak, Allah'ın izni ol-madan o büyü ile hiç kimseye zarar veremezler.*' buyuruyor." [c.1, s. 271, h: 2]

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, İbn-i Cerir'in İbn-i Abbas'a dayanarak şöyle rivayet ettiği bildirilir: "Hz. Süleyman helaya gitmek istediğinde ya da özel bir iş yapmak istediğinde yüzüğünü karısı Cerade'ye verirdi. Yüce Allah'ın Süleyman'ı sınamak istediği bir günde o, yüzüğünü her zaman olduğu gibi Cerade'ye verdi. Ardından Şeytan Süleyman'ın şekline girerek kadının yanına gelip ona, 'Yüzüğümü getir.' dedi. Şeytan yüzüğü alıp parmağına takınca bütün cin ve insan kökenli şeytanlar ona boyun eğdi. Daha sonra Hz.

Süleyman karısının yanına geldi ve 'Yüzüğümü getir.' dedi. Kadın, 'Yalan söylüyorsun. Sen Süleyman değilsin.' dedi."

"Bunun üzerine Hz. Süleyman bir sınavdan geçirildiğini anladı. O günlerde şeytanlar serbest kalıp sihir ve küfür içeren bir yazı hazırladılar. Bunu önce Süleyman'ın tahtının altına gizlediler, sonra çıkarıp insanlara okudular ve dediler ki: 'Süleyman bu yazılar aracılığı ile insanlar üzerinde egemenlik kuruyor, onlara üstünlük sağlıyor.' Bunun üzerine insanlar Hz. Süleyman'dan uzaklaşıp onu tekfir ettiler. Nihayet Hz. Muhammed (s.a.a) peygamber olarak görevlendirilince yüce Allah, '*Süleyman küfre gitmemişti. Fakat o şeytanlar, küfre gittiler.*' ayetini indirdi."

**Ben derim ki:** Bu kıssa başka kanallardan da aktarılmıştır. Odukça da uzundur ve peygamberlerden baş gösteren hatalar cümlesinden sayılmış ve bu hususla ilgili olarak nakledilir.

Yine ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde şöyle geçer: Said b. Cerir ve Hatip "Tarih"inde Nâfi'in şöyle dediğini tahriç ederler: "İbn-i Ömer ile birlikte yolculukta idim. Gecenin sonuna doğru, 'Ey Nâfi', bak bakalım zühre yıldızı çıktı mı?' dedi. 'Hayır.' dedim. Sonra bu soruyu iki veya üç kere tekrarladı. 'Yıldız çıktı.' dedim. 'Hoş gelmedi, safalar getirmedi.' dedi. 'Sübhanallah, Allah'ın buyruğuna boyun eğmiş, buyruğu dinleyip itaat etmiş bir yıldız hakkında nasıl böyle bir ifade kullanıyorsun?' dedim. Bunun üzerine dedi ki: 'Resulullah'tan ne duydumsa, onu söyledim sana, Resulullah şöyle buyurdu: Melekler dediler ki: 'Ya Rabbi, Âdemoğullarının işlediği hatalara ve günahlara karşı nasıl sabrediyorsun?' Yüce Allah buyurdu ki: 'Ben onları sınarım ve bağışlarım.' Bunun üzerine melekler, 'Eğer onların yerinde olsaydık, senin emirlerine karşı gelmezdik.' dediler."

"Allah dedi ki: 'Aranızdan iki melek seçin.' Çok geçmeden Harut ve Marut'u seçtiler. Böylece o ikisi yeryüzüne indi. Sonra yüce Allah onlara şehvet duygusunu verdi. Sonra Zühre adında bir kadın geldi. İkisi de kadından hoşlandı. Her biri içindeki duyguyu arkadaşından saklamaya çalıştı. Daha sonra biri diğerine dedi ki: 'Benim içimden geçenler senin de içinden geçti mi?' 'Evet.' dedi. Bunun üzerine kadınla birleşmek istediler. Kadın, 'Bana göğes çıkıp inmenizi sağlayan ismi öğretmedikçe bu isteğinize uymayacağım.'

dedi. Ama onlar kadının isteğini yerine getirmediler. Sonra tekrar kadınla birleşme isteğini dile getirdiler. Kadın bir kez daha onları reddetti. Sonra melekler kadının isteğini yerine getirdiler. Kadın göğe doğru yükselince, Allah onu bir yıldız hâline getirdi ve o iki meleğin de kanatlarını kopardı."

"Melekler Rabbine tövbe ettiler. Yüce Allah onlara iki alternatif sundu. Dedi ki: 'İsterseniz sizi eski konumunuza getireyim de kıyamet günü cezalandırayım. Veya sizi dünyada cezalandırayım da kıyamet günü eski hâlinize döndüreyim.' Biri diğerine dedi ki: 'Dünyadaki azap kesilir, sona erer.' Bunun üzerine ahiret azabı yerine dünyada azap görmeyi tercih ettiler. Daha sonra yüce Allah onlara, 'Babil'e gidin.' diye vahyetti. Onlar da Babil'e doğru hareket ettiler. Allah onları gökle yer arasında baş aşağı astı. Böylece kıyamete kadar azap görürler."

**Ben derim ki:** Buna benzer bir yorum da Şîi kaynaklarından mer-fu olarak İmam Bâkır'a (a.s) dayandırılarak rivayet edilmiştir. Suyutî, Harut ve Marut adlı meleklerle Zühre adlı kadın hakkında yirmi kûsûr hadis rivayet eder. Bunlardan bazılarının sahih olduğu bildirilmiştir. Bu rivayetlerin isnat zincirinde bazı sahabelerin adlarına da rastlanmaktadır. İbn-i Abbas, İbn-i Mes'ud, Hz. Ali, Ebu Derda, Ömer, Ayşe ve İbn-i Ömer gibi. Ne var ki, bu asılsız bir hikâ-yedir. Saygın meleklerle yakıştırılmış uydurma rivayettir. Kur'ân'ı Kerim meleklerin kutsallıklarını, şirk ve günahattan uzak oluşlarını açık biçimde bildirmiştir. En iğrenç şirk ve en iğrenç günah, puta tapıcılık, adam öldürme, zina etme, içki içmedir.

Bu uydurma rivayette, Zühre adlı yıldızın meshedilmiş zinakâr bir kadın olduğu belirtilir. Bu, gülünç bir iddiadır. Zühre yıldızı, doğuşu ve varoluşu bakımından tertemiz gök cismidir. Yüce Allah bir ayet-i kerime'de ona yemin etmiştir: "*Hayır, yemin ederim o geceleri geri dönüp ışıık verenlere, gündüzün güneşi altında gizlenen gezegenlere.*" (Tekvîr, 15-16) Kaldı ki, Astronomi bilimi, günümüzde, söz konusu gezegenin mahiyetini, yapısındaki elementleri, hacmini ve diğer özelliklerini ortaya koymuştur.

Bu ve az önce sözü edilen kıssa, Yahudilerin anlattıkları kıssalara benzemektedir. Yahudilerin Harut ve Marut'la ilgili efsaneleri-

ni çağrıştırmaktadır. Bir bakıma bu hurafeler eski Yunan mitolojisi-  
sinde yer alan gökcisimlerine ilişkin efsanelere de benzemektedir.

Titiz bir araştırmacı açıkça görür ki, peygamberlerin hataları ve yanlışları ile ilgili olarak ortaya atılan bu tür hadisler, kesinlikle Yahudilerin desiselerinden uzak değildirler. Bir gözlemci biraz dikkat edince, Yahudilerin ilk kuşak hadisçiler üzerindeki derin etkilerini hemen fark eder. Yahudiler rivayetler üzerinde diledikleri gibi oynayarak, istedikleri fikirleri bunlara katmışlardır. Bu konuda onlara yardımcı olan başka kimseler de vardır.

Ne var ki, yüce Allah kitabını, düşmanları arasında yer alan art niyetli sapıkların komplolarına karşı koruma altına almıştır. Bu sapıklar arasında yer alan herhangi bir şeytan kulak hırsızlığına kalkışacak olursa, onu yürek yakan kavurucu bir alev takip eder. Ulu Allah şöyle buyuruyor: *"O zikri biz indirdik biz ve onun koruyucusu da elbette biziz."* (Hicr, 9) *"O aziz bir kitaptır. Ne önünden, ne de arkasından ona batıl gelmez. Hikmet sahibi, çok övülen Allah'tan indirilmiştir."* (Fussilet, 42) *"Biz Kur'ân'dan, müminlere şifa ve rahmet olan şeyler indiriyoruz. Ama Kur'ân zalimlere ziyan arttırmaktan başka bir katkıda bulunmaz."* (İsrâ, 82)

Bu ayet-i kerimelerde ifade genel tutulmuş ve herhangi bir sınırlandırmaya gidilmemiştir. Şu hâlde hiçbir batıl karıştırma girişi ve hiçbir art niyetli yaklaşım yoktur ki, Kur'ân-ı Kerim onu önlemesin. Bu tür girişimlerin sahiplerinin hüsrânı çok geçmeden ortaya çıkar. Tarih sayfaları okunduğu zaman bunun örneklerine rastlamak mümkündür. Her iki mezhebin de (Şia, Ehlişünnet) üzerinde ittifak ettikleri bir hadiste Resulullah (s.a.a) şöyle buyuruyor: *"Allah'ın kitabı ile uyuşanı alın, onunla çelişeni de bırakın."* Böylece Peygamber efendimiz (s.a.a) kendisinden ve yakın dostlarından aktarılan sözlerin değerlendirileceği genel bir ölçü koymuş oluyor.

Kısacası, Kur'ân aracılığı ile batıl, hakkın kutsal sahasından uzak-laştırılır ve çok geçmeden batıllığı, eğriliği ortaya çıkar. Gözlerden kaybolduğu gibi bir süre sonra dipdiri gönüllerde de etkinliğini, canlılığını yitirip gider. Ulu Allah şöyle buyuruyor: *"Hayır, biz hakkı batılın üstüne atarız da onun beynini, parçalar."* (Enbiyâ, 18) *"Allah, kelimeleriyle hakkı gerçekleştirmek istiyor."* (Enfâl, 7) *"Ki suçlular istemese de hakkı gerçekleştirsin, batılı da ortadan kal-*

**dırsın."** (Enfâl, 8) Hakkı gerçekleştirmenin ve batılı batılaştırmanın, her ikisinin temel niteliklerini gözler önüne sermekten başka bir anlamı yoktur.

Bazı insanlar, özellikle çağımızda her şeyi maddî açıdan değerlendirme taraftarı, çağdaş batı uygarlığının tutkunu bazı yazarlar, yukarıda değindiğimiz bu gerçeği yanlış algılamış ve kaynaklarda yer alan tüm rivayetleri Resulullah efendimizin sünnetinin kapsamına giren her şeyi reddetme eğilimi göstermişlerdir. Bu hususta aşırı bir tepkisellik örneği göstererek, gelen her türlü rivayeti, hiçbir kriterden geçirmeden olduğu gibi kabul etme taraftarı olan bazı nakilciler, hadisçiler ve harurîlerin aşırılığının karşısında yer almaya çalışmışlardır.

Kayıtsız şartsız kabul nasıl, dinde hak ile batılı, eğri ile doğruyu birbirinden ayırma amacı ile konulmuş ölçüleri yalanlama ve yalan nitelikli saçma-sapan sözleri Resulullah efendimize (s.a.a) yakıştırma anlamına geliyorsa, nakledilmiş tüm rivayetleri ayırım gözetmeksizin bir kalemde atmak da önünden ve arkasından batıl bulaşmayan aziz Kur'ân'ı yalanlama ve geçersiz kılma anlamına gelir. Çünkü yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Peygamber size ne ver-diye onu alın, size neyi yasakladıysa ondan sakının."* (Haşr, 1) *"Biz hiçbir peygamberi, Allah'ın izniyle itaat edilmekten başka bir amaçla göndermedik."* (Nisâ, 64)

Eğer Peygamberin sözleri kanıt olmasaydı ya da sözleri çağında yaşamamış bizlere yahut ölümünden sonraki Müslümanlara ulaştırılmasaydı, din binasının duvarında tek bir taş bir diğer taşın üzerinde kalmaz, temelden yıkılıp giderdi. Aktarılan rivayetlere dayanmak, anlatılan hadislerle başvurmak, bir insan için toplumsal hayatın zorunluluğudur. İnsanın fitratı kaçınılmaz olarak böyle bir kabule zorlar insanı. Çünkü başka seçeneği yoktur insanın. Yalan yanlış sözlerin, saçma sapan açıklamaların bulaştırılmış olması, sadece geçmişten aktarılan dinsel metinlere, dinsel bilgilere özgü bir durum değildir. Bilakis toplum değirmeni, bütün yönleriyle özel ve genel nitelikli günlük haberler üzerinde dönüyor.

Bu haberlere art niyetli saptırmaların ve bilinçli karıştırmaların bulaşması daha yüksek bir ihtimaldir. Uzun ve kısa vadeli politikaların öngördüğü müdahalelerin izleri çok daha fazladır. Biz ise, fit-

ratımız gereği sırf herhangi bir toplantıda duyduğumuz bir haberi, nakledilen bir bilgiyi dinlemekle yetinmiyoruz. Tam tersine, bunları teker teker elimizde bulunan ölçülere vuruyoruz. Eğer elimizdeki ölçü söz konusu haberin doğruluğunu onaylarsa, biz de onu kabul ederiz. Ölçü rivayetin aksini bildirirse, onu yalanlarsa, biz de söz konusu haberi reddederiz. Şayet mahiyeti açıklığa kavuşmazsa, eğriliği veya doğruluğu, gerçekliği veya yalanlığı kesin olarak belirlenemezse, onu ne kabul ederiz, ne de reddederiz. Kötü ve zararlı şeyler karşısındaki doğal tavrımız gereği onu ihtiyatla karşılarız.

Bütün bunlar, bize ulaşan haberler hakkında belli bir deneyim düzeyine sahip olma şartına bağlıdır. Ancak bir insan kendisine ulaşan haberin içeriği hususunda deneyim sahibi değilse, toplumun akıllı insanların yöntemi, bu haberleri uzmanına götürüp onların görüşlerini ve bu husustaki değerlendirmelerini almaktır.

Toplumsal ilişkilerin doğal dayanağı, fitrî temeli budur. Dinsel kriter hak ile batılı, eğri ile doğruyu birbirinden ayırt etme amacı ile konulmuştur. Bu ölçü değişmez ve hep olduğu gibi kalır. Ölçü Allah'ın kitabına başvurmaktır. Eğer bu başvuru sonucu eldeki haber bir açıklığa kavuşuyorsa, onu benimsemek bir zorunluluk niteliğini kazanır. Herhangi bir kuşku dolayısıyla mesele tam açıklığa kavuşamıyorsa, bu durumda orada durmak gerekir. Peygamber efendimizden (s.a.a) ve onun Ehlibeyti'nden olan imamlardan (a.s) gelen mütevatir haberlerde de bu, böyle belirlenmiştir. Bu dediklerimiz, fıkıh biliminin ilgi alanına girmeyen konular için geçerlidir. Fikhî sorunlarda ise, başvurulacak merci, fıkıh metodolojisidir.

## AYETLERLE İLGİLİ FELSEFÎ BİR ARAŞTIRMA

Bilindiği gibi, olağanüstü fiillerin meydana gelişini gösteren kanıtlar ya bizzat görmeye ya da nakledilen bir habere dayanırlar. Az-çok olağanüstü fiilleri bizzat görmeyenimiz ya da kendisine haberleri ulaşmayanımız yok gibidir. Ne var ki, bu alanda gerçekleştirilecek titiz bir araştırma bu olağanüstülüklerin birçoğunun temelde normal doğal sebeplere dayandıklarını ortaya çıkaracaktır. Olağanüstü hareketlerin birçoğu onları gerçekleştiren kişinin alıştırmalar ve sürekli tekrarlanan egzersizler sonucu bir tür bağışıklık



kazanmış olmasına dayanır: Zehir yemek, çok ağır yükleri kaldırmak, boşluğa gerilmiş ip üzerinde yürümek gibi.

Bunların birçoğu da insanlara gizli bulunan, onlar tarafından bilinmeyen doğal sebeplere dayanır. Vücuduna talk sürdüğü için ateşe girdiği hâlde yanmayan bir kimsenin hareketi ya da üzerinde yazısı fark edilmeyen dolayısıyla ancak sahibi tarafından okunabilen bir yazı yazmak gibi. Bu yazı ancak ateş ve benzeri bir cisme tutulduğunda okunabilen bir madde ile yazılmıştır. Bunların birçoğu ise çok hızlı gerçekleştirilirler, dolayısıyla karşıdaki insan, olağanüstü hızından dolayı meydana gelen hareketin nasıl gerçekleştiğinin farkında olmaz. Ama bu hareket, olağanüstü bir hızın dışında tamamen olağan sebeplere dayalıdır, göz bağlayıcıların numaraları gibi.

Kısacası bunlar, farkında olmadığımız ya da güç yetiremediğimiz doğal sebeplere dayalı hareketlerdir. Ancak, bu olağanüstülüklerin bir kısmı, normal sisteme göre hareket eden doğal sebeplere dayanmazlar. Gaybın kapsamında olan, özellikle de gelecekte gerçekleşecek bazı olayları haber vermek gibi. Sevgi, nefret, bağlama, çözme, ipnotizma, hasta etme, uykuyu bağlama, ruh çağırma ve iradeyle hareket ettirme gibi. Riyazet ehlinin gerçekleştirdikleri bu hareketleri inkâr etmek mümkün değildir. Bunların bir kısmını bizzat görmüşüz, bir kısmını da kesinlikle doğruluğundan kuşku duyulmayan aktarma haberlerden öğrenmişiz. Bugün Hindistan'da, İran'da ve Batıda bu tür olağanüstülükleri sergileyen topluluklara rastlamak mümkündür.

Bu tür olağanüstülüklerle yol açan egzersizler üzerinde yapılacak bir etüt, bu kişilerin yöntemleri alanında gerçekleştirilecek fiilî bir deneyim, bunların irade ve iman gücünün etkisine dayandığını söyleme zorunluluğunu doğuracaktır. Bununla beraber söz konusu yöntemler ve etkileme yolları da çok çeşitlidirler. İrade, kendisine oranla önceliği bulunan bilgi ve inanca dayanır. Böyle bir şey kimi zaman herhangi bir koşula bağlı olmaksızın gerçekleşir, kimi zaman da özel koşulların oluşması ile meydana gelir. Kimilerinde kimilerine karşı sevgi veya nefret oluşturmak amacı ile özel mekânlarda, özel bir mürekkeple özel bir yazı yazmak gibi. Yahut ruh

çağırma seansı esnasında özel olarak seçilmiş bir çocuğun yüzüne ayna tutmak ya da özel bir koruyucu dua okumak gibi.

Bu koşulların tümü etkin iradeyi meydana getirme amacına yöneliktir. Çünkü, bilgi, kesin bilgi niteliğine kavuşunca, duyulara kesin olarak bilgiyi görme yeteneği kazandırır. Bunun doğruluğunu kendi kendine sen de deneyebilirsin. Falanca şeyin veya falanca kimsenin şu anda yanında olduğunu, kendisini gözleriyle gördüğünü kendine telkin edersin. Sonra hiçbir şeye dikkat etmeyecek şekilde tüm dikkatini onun üzerinde yoğunlaştırarak onu hayal edersin. Birde bakarsın ki, o şey veya o kimse istediğin gibi karşında durmaktadır. Kaynaklarda ba-zı doktorların öldürücü hastalıklara yakalanan hastalarına sağlığa kavuşma isteğini telkin ederek onları tedavi ettiklerinden söz edilir.

Meselenin iç yüzü böylece ortaya konduktan sonra, irade bu sahada etkin bir güce kavuşursa, isteğe bağlı olarak seansa katılan insanda olduğu gibi, istemeyen insan üzerinde de etkin olabilir. Bu durum ya birtakım şartlara bağlı olur ya da herhangi bir şarta ve kayda bağlı olmaksızın gerçekleşir.

Şimdiye kadar yaptığımız açıklamalardan aşağıdaki hususlar açıklığa kavuşmuştur:

**Birincisi:** Söz konusu etki olağanüstülüğü gerçekleştiren şahısta kesin bilginin gerçekleşmesine bağlıdır. Bu bilginin, gökcisimleriyle bağlantısı olan ruhlara inanan müneccimlerin inandıkları gibi, dış âlemle uyum içinde olması şart değildir. Bazı dua ve çile erbabının kimi melek ve şeytanların adlarını söyleyerek özel yöntemlerle onlara çağrıda bulunmaları da bu kategoride değerlendirilebilir. Ruh çağırma seansları düzenleyenlerin buna ilişkin inançları da bunun gibidir. Ruhu hayalleri veya duyularıyla duyumsadıklarından fazlasına ilişkin bir kanıt yoktur. Ruhun gerçekten orada bulunduğunu iddia edemezler. Yoksa, orada bulunan herkes, görürdü. Çünkü herkes aynı doğal duygulara sahiptir. Böylece, herkesin tek bir ruhu olduğu da dikkate alınarak uyanıklılık hâlinde kendi işiyle meşgul iken yaşayan birinin ruhunun çağırılması ile ilgili şüphe giderilmiş olur.

Bunun yanı sıra bir diğer şüphe de bertaraf edilmiş olur. Şöyle ki: Ruh soyut bir cevherdir. Belli bir zamanla ve belli bir mekânla

bir bağlantısı yoktur. (Öyleyse ruh çağırma olayı nasıl gerçekleştirilebilir?) Ortadan kaldırılan üçüncü şüphe ise şudur: Tek bir ruh nasıl iki adamın yanına farklı şekillerde gelebilir. Bir dördüncü kuşku da gidebiliyor böylece. Şöyle ki: Ruhlar çağırma seansı sırasında nasıl yanlış bilgi verebiliyorlar. Bazıları diğer bazılarını yalanlayabiliyor? Bu kuşku­ların tümüne birden şöyle bir cevap vermek mümkündür: Ruh, çağıran kişinin duygularında gelmiş gibi olur. Onun dışında diğer doğal olguları algıladığımız türden bir geliş söz konusu değildir.

**İkincisi:** Böylesine etkin bir iradeye sahip olan kişi, bu hususta, ba­zen kişiliğinin gücüne ve egosunun sağlamlığına dayanıyordur. Mis-tik çilekeşler gibi. Bu durumda kaçınılmaz olarak güç ve etki irade eden kimse açısından ve dışarıda sınırlı olacaktır. Bunların bir kısmı da Rablerine dayanıyorlardır. Peygamberler, veliler, kendilerini Allah'a yönelik kulluğa adayanlar ve Allah'a yönelik inançları yakın düzeyinde olanlar gibi. Bu gibi insanlar irade ettikleri zaman Rableri için ve Rableri ile irade ederler. Bu tür bir irade tertemizdir. Kişiye özgü bağımsız bir dileyiş değildir. Onlardan yansıyan bu irade bir amaca yöneliktir, kişisel arzu niteliğinde değildir ve kesinlikle gerçeğe dayalıdır. Dolayısıyla bu tür bir irade Rabba­nıdır, sınırsızdır kayıtsızdır.

İkinci kısma giren olaylar eğer bir meydan okumayla birlikteyse, Peygamberlerden aktarılan bazı gelişmeler gibi, bu, mucizedir ve eğer böyle bir niteliği yoksa keramettir. Ya da dua esnasında oluşmuşsa, duanın kabul görmesidir.

Birinci kısma giren gelişmelere gelince, bunlar eğer bir cinden veya ruhtan haber almak, ondan yardım görmek şeklinde gerçekleşirse, bu, kehanettir. Bir dua, mistik bir egzersiz ya da bir düğüm sonucu ise, o zaman buna sihir denir.

**Üçüncüsü:** Bu mesele irade gücünün ekseni etrafında döndüğü için ve güçlülük ve zayıflık bakımından da iradeler arasında farklılık kaçınılmaz olduğu için, bunların bir kısmı diğer bir kısmının etkisini yok edebilir; büyü ve mucizenin karşı karşıya gelmesi gibi. Veya bazı nefisler diğer bazı nefisler üzerinde etkili olmayabilir; güç düzeyleri farklı olunca olduğu gibi. Nitekim ipnotizma ve

ruh çağırma seanslarında bunu gözlemlemek mümkündür. İleride yine konuya ilişkin bazı açıklamalarda bulunacağız.

## AYETLERLE İLGİLİ BİLİMSEL BİR İNCELEME

İlginç etkileme yöntemlerini araştıran birçok bilim dalı vardır. Bunların bölümleri ve ilgi alanları üzerinde genel bir değerlendirmede bulunmak oldukça güçtür. Uzmanları arasında yaygın olarak üzerinde durulan ve en çok bilinenleri şunlardır:

a) Simya: Doğal olgular üzerinde olağanüstü tasarruf gücüne ulaşmak amacı ile iradi güçlerle özel maddî güçleri kaynaştırmayı hedefleyen bir ilim. Algılama üzerinde tasarrufta bulunma da bu ilimin kapsamına girer. Buna ayrıca göz büyüğü denir. Sihrin en somut örneklerinden biridir bu.

b) Limya: Yıldızlar ve olaylar üzerinde etkili olan üstün ve güçlü ruhlarla iletişim kurmanın sonucu meydana gelen iradî etkilemelerin niteliğini araştıran ilim. İrade, bunları ya buyruğu altına alır ya onlarla iletişim kurar ya da cinlerin yardımıyla söz konusu güçleri hizmetine alır. Buna boyun eğdirme sanatı da denir.

c) Himya: İlginç etkiler meydana getirmek için yüceler âleminin güçleri ile aşağı unsurlar arasında bir bileşim meydana getirmeyi hedefleyen ilim. Buna "tılsımlar" da denir. Çünkü gökteki yıldızların, semavi düzenin maddî olaylarla bir ilgisi vardır. Unsurlar, bileşimler ve bunların doğal nitelikleri için de böyle bir bağlantı söz konusudur.

Söz gelimi falanın ölümü ve falanın dünyaya gelmesi ya da falanın dünyada kalması gibi herhangi bir olay için uygun semavi şekiller, uygun maddî biçimle bir bileşim meydana getirilirse, istenen sonuca varılır. İşte tılsımın anlamı budur.

d) Rimya: Maddî güçleri, olağanüstü intibai uyandıracak şekilde kullanma ilmine denir. Buna göz bağlayıcılık denir.

Bu dört ilmin yanı sıra bir de "Kimya" adı verilen bir ilim daha vardır. O da; unsurlardan bazısının diğer bazısının biçimini alması- nı inceler. Bunlara beş gizli ilim denir.

Şeyhimiz Behaî diyor ki: "Bu ilimlerle ilgili olarak bugüne kadar rastladığım en güzel kitap, Herat'ta gördüğümdür. Kitabın adı

"Kul-luhu Sırrun" idi. Kitabın adı söz konusu beş ilmin, yani; Kimya, Lim-ya, Himya, Simya ve Rimya ilimlerinin baş harflerinin birleşmesinden oluşuyor." Şeyhin açıklaması kısaca bundan ibaretti.

Bu alandaki muteber eserler ise, "Belinas'ın kitaplarının özet-i"; "Hüsrevşahi Risaleleri"; "Zahîret'ül-İskenderiye"; Razi'nin "es-Sırr'ul-Mektum"u, Sekkakî'nin "et-Teshirat"ı; Feylesof Tamtam el-Hindî'nin "Yedi Yıldızın Hareketleri" adlı eserlerdir.

Yukarıda sözünü ettiğimiz ilimlerin bir şubesi de sayı ve tevafuk ilmidir. Bu ilim, sayı ve harflerin isteklerle bağlantısını inceler. Buna göre, istekle uyuşan sayı veya harfler özel bir düzenlemeyle üçgen veya dörtgen şeklindeki çerçevelere konur. "Hafiye" denen yöntem de bu kategoriye girer. Bu, istenen şeyin ya da istenen şeye uygun isimlerin harflerinin kesilmesi, böylece arzulanan meseleyle ilgili melekler veya şeytanların adlarının elde edilmesi ve bunlardan oluşan duaların okunmasıdır. Amaç, tutulan niyetin gerçekleşmesi. Bu sanatla ilgilenenlerin yanında en muteber eserler; Şeyh Abbas Tunî ve Seyyid Hüseyin Ahlatî vb. insanların kitaplarıdır.

Sözünü ettiğimiz ilimlerle aynı kategoride incelenebilecek bir sanat da günümüzde başvurulmuş ipnotizma ve ruh çağırma. Daha önce de söylediğimiz gibi, bunlar iradenin düşünce üzerindeki etki ve uygulamasının sonucu meydana gelirler. Bunlarla ilgili olarak birçok kitap ve broşür yayımlanmıştır. Son derece yaygın oluşlarından dolayı, ayrıca bunlardan söz etme gereğini duymuyoruz. Bunları uzun uzadıya ele alışımızın nedeni, sihir ve kehanetin mahiyetini ortaya koymaktır.

**104-** "Ey imanedenler, "Raina" demeyin, "Unzurna" deyin ve dinleyin. Kâfirler için acı bir azap vardır."

**105-** "Kitap ehlinde olan kâfirler de, müşrikler de size Rabbinizden bir hayır indirilmesini istemezler. Oysa Allah, rahmetini dilediğine tahsis eder. Allah, büyük lütuf sahibidir.

### AYETLERİN AÇIKLAMASI

"Ey iman edenler." "Kur'ân-ı Kerim'de ilk kez bu ayette müminlere bu şekilde hitap edilmektedir. Böyle bir hitap yaklaşık olarak seksen beş yerde geçmektedir. İster hitap şeklinde olsun ve ister hitap dışı bir amaçla olsun, müminlerin "iman edenler, inananlar" olarak ni-telendirilmesi bu ümmete özgü bir durumdur. Bundan önceki ümmetlerse "kavim" kelimesi ile anılmışlardır: "*Nuh kavmi veya Hud kavmi*" (Hûd, 89) "*Dedi ki: Ey kavmim, ya ben apaçık bir kanıtı dayanıyorsam?*" (Hûd, 28) "*Medyen halkı*" (Tevbe, 70) "*Ress halkı*" (Kaf, 12) "*İsrailoğulları*" (Tâhâ, 47) "*Ey İsrailoğulları*" (Tâhâ, 80) gibi. Şu hâlde "iman edenler" ifadesinin bu ümmete özgü kılınması, bir tür onurlandırma değildir. Ancak yüce Allah'ın sözü üzerinde titiz bir yaklaşımla durulduğu zaman "ellezîne âmenû=iman edenler" ifadesiyle kastedilenin, "müminler" ifadesiyle kastedilenden farklı olduğu görülecektir.

Yüce Allah bir ayette şöyle buyuruyor: "*Ey müminler, topluca Al-lah'a tövbe edin.*" (Nûr, 31) Bu ifade bizim yaklaşımımızı doğrular niteliktedir. Bir ayette şöyle buyuruyor: "*Arşı taşıyanlar ve onun*

*çevresinde bulunanlar, Rablerini överek tesbih ederler, O'na inanırlar ve iman edenler için bağışlanma dilerler: Rabbimiz, rahmet ve bilgi bakımından her şeyi kapladın. Tövbe edip senin yoluna uyanları bağışla, onları cehennem azabından koru. Rabbimiz, onları ve babalarından, eşlerinden, çocuklarından iyi olan kimseleri onlara söz verdiğin Adn cennetlerine sok. Şüphesiz üstün olan, hikmet sahibi olan sensin."* (Mü'min, 7-8)

Bu ayetlerde, önce, meleklerin ve Arşı taşıyanların bağışlanma dileyişi "iman edenlere" yönelik olarak sunuluyor, ardından bunu açıklayıcı olarak şöyle bir ifade kullanılıyor: *"Tövbe edip senin yoluna uyanları..."* Bilindiği gibi "tövbe" pişmanlık duyup dönmek, demektir. Ardından duaları "iman edenler"e bağlantılı kılınıyor, daha sonra "iman edenler"in babaları, eşleri ve çocukları da bu duanın kapsamına alınıyor. Eğer "iman edenler" diye kendilerinden söz edilenler, nasıl olursa olsun Resulullah'a (s.a.a) inananlar ise, o zaman "iman edenler" ifadesi, babaları, oğulları, eşleri, herkesi kapsar, ayrıca "iman edenler"e atfedilerek zikrolunmalarına gerek kalmazdı. Tümü aynı hizada ve aynı safta yer alırlardı.

Benzeri bir sonucu şu ayet-i kerimeden de çıkarmak mümkündür: *"Onlar ki, iman ettiler, zürriyetleri de imanda kendilerine uydu; zürriyetlerini de kendilerine katmışlardır; kendi amellerinden de hiçbir şey eksiltmemişizdir. Herkes kendi kazandığına bağlıdır."* (Tûr, 21) Eğer "imanda kendilerine uyan zürriyetleri" ayet-i kerimede "iman edenler" ifadesinin kapsamına giren kimseler olsaydı, o zaman ayet-i kerimede sözü edilen "katma" bir anlam ifade etmezdi. Şayet "Zürriyetleri de imanda kendilerine uydu" ifadesi, "iman edenler" ifadesiyle özel şahısların yani zürriyetleri olan tüm müminlerin kastedildiğine yönelik bir ipucu olarak değerlendirilecekse, bu durumda da "katma"dan söz etmenin somut bir anlamı olmamış olur.

Yine, *"Kendi amellerinden de hiçbir şey eksiltmemişizdir."* ifadesi de sadece, arkalarında zürriyet bırakmayan, dolayısıyla kendilerine iman noktasında uyacak bir soyları bulunmayan ve ancak kendileri babalarına uyma durumunda bulunan son kuşak açısından bir anlam ifade edebilir. Bu yaklaşım makul gibi görün-

se de ayetin akışından bunun bir onurlandırma ifadesi olduğunun anlaşılmasıyla çelişmektedir.

Çünkü bu yaklaşıma göre, ayetten şöyle bir şey anlamalıyız. "Mü-minler birbirlerindendirler. Ya da bir kısmı bir kısmına katılarak tek safta yer alırlar. Bir kısmının diğer bir kısmın üzerinde onursal bir üs-tünlüğü yoktur; daha önce iman etmekle daha sonra iman etmek arasında bir ayrıcalık söz konusu değildir. Çünkü üs-tünlük ölçüsü imandır ve o hepsinde vardır."

Ancak bu anlayış, ayetin oluşturduğu atmosferle çelişki arz etmek-tedir. Görüldüğü gibi ayet-i kerimede bir tür saygınlıktan söz ediliyor. Öncekilerin kendilerine katılma durumunda olan zürriyetlerine oranla daha şerefli bir konumda oluşları vurgulanıyor. Şu hâlde, *"zürriyetleri de imanda kendilerine uydu."* ifadesi, "iman edenler" ifadesi ile bazı özel kimselerin kastedildiğine yönelik bir ipucu konumundadır. Dolayısıyla bunlar, tüm insanlardan önce, zor zamanda Resulullah'a (s.a.a) iman eden öncülerdir, yani ilk Muhacirler ve Ensar topluluğudur. Buna göre, "iman edenler" deymi, bir onurlandırma niteliğidir ve bunun-la söz konusu kişiler kastedilmiştir.

Yüce Allah'ın şu sözü de bu anlamı çağrıştırır mahiyettedir: *"Muhacirlerden olan fakirler içindir... ve onlardan önce o yurda yerleşen, imana sarılanlar... Onlardan sonra gelenler derler ki: Rabbi-miz, bizi ve bizden önce inanan kardeşlerimizi bağışla, kalplerimizde iman edenlere karşı bir kin bırakma! Rabbimiz sen çok şefkatli, çok merhametlisin."* (Haşr, 8-10) Eğer "iman edenler" ile "bizden önce inananlar" ifadelerinde aynı kimseler kastedilmiş olsaydı, o zaman bir zamir ile "bizden önce inananlar"a göndermede bulunulur, ayrıca "iman edenler" ifadesinin kullanılmasına gerek kalmazdı. Çünkü bu durumda "iman edenler" ifadesinin kullanılmasında hiçbir incelik ve fay-da söz konusu değildir.

Aşağıdaki ayet-i kerimeden de bunu anlamak mümkündür: *"Mu-hammed Allah'ın elçisidir. Onun yanında bulunanlar, kâfirlerle karşı şiddetli, kendi aralarında merhametlidirler. Onların, rüku ve secde ederek Allah'ın lütuf ve rızasını aradıklarını görürsün... Allah, onlardan iman edip salih ameller işleyenlere bağışlanma ve büyük bir ödül vaadetmiştir."* (Fetih, 29)



Böylece anlaşılıyor ki, bu kelime, müminlerden ilk iman edenlere özgü bir onurlandırma niteliğidir. "İnkâr edenler" ifadesi için de benzeri bir yorumda bulunmak mümkündür. Denebilir ki, bu ifadeyle her-kesten önce Resulullah'ı inkâr eden Mekke'li müşriklerle benzeri kâfirler kastedilmiştir. Nitekim yüce Allah'ın şu sözünden de benzeri bir sonuç çıkarsamak mümkündür: *"İnkâr edenlere gelince, onları uyarsan da, uyarmasan da, onlar için birdir: Onlar inanmazlar."* (Bakara, 6)

**Eğer desen ki:** Şimdiye kadar ki açıklamalardan çıkan sonuca göre "ellezîne âmenû=iman edenler" hitabı ile Resulullah efendimiz (s.a.a) zamanındaki belli bir grup kastedilmiştir. Oysa tüm İslâm âlim-leri diyorlar ki: Bu tür hitaplar hem Peygamber efendimiz zamanını, hem diğer zamanları, hem o zamanda hazır olanları ve hem de diğer zamanlardaki müminleri kapsar. Özellikle de bu hitapları, "hakikî önermeler" şeklinde değerlendirecek, bu husus daha bir belirginlik kazanır.

**Ben derim ki:** Evet, bu, belli bir gruba yönelik özel bir onurlandırmadır. Ama bu demek değildir ki, hitabın kapsadığı yükümlülükler sırf onlara özgüdür. Çünkü yükümlülüğün kapsamını genişletip daraltan sebepler vardır ve bunlar hitabın kapsamını genişletip daraltan sebeplerden ayırırlar. Nitekim hitaptan soyutlanmış yükümlülükler de ortada herhangi bir hitap olmaksızın genel nitelikli, geniş kapsamlıdır. Dolayısıyla, bazı yükümlülüklerin "Ey iman edenler..." ifadesiyle başlaması, tıpkı diğer bazı yükümlülüklerin "Ey Nebi..." veya "Ey Resul..." diye başlaması gibi bir onurlandırma amacına yöneliktir; ama yükümlülük geneldir, kapsamı geniştir.

Bütün bunlara rağmen, bu söylediklerimiz, "iman edenler" ifadesinin söz konusu özel ve onurlandırılmış grubun dışındakiler için hiçbir zaman kullanılmadığı anlamına gelmez. Tersine bir ipucu, bir karine söz konusu olduğu zaman başka insanlar için de kullanıldığı tespit edilebilir: Yüce Allah'ın şu sözünde olduğu gibi: *"İman edip sonra inkâr eden, sonra yine iman edip tekrar inkâr eden, sonra da inkârları artmış olan kimseleri Allah, ne bağışlayacak, ne de doğru yola iletecektir."* (Nisâ, 137) Bir diğer ayette de yüce Allah Hz. Nuh'tan aktararak şöyle buyurur: *"Ve ben iman edenleri*

***kovacak değilim. Çünkü onlar Rablerine kavuşacaklardır.***" (Hûd, 29)

**"Raina, demeyin, 'Unzurna' deyin."** Yani, "bize bak" anlamını ifade etmek için "raina" kelimesi yerine onun anlamdaşı olan "unzurna" kelimesini kullanın. Eğer bunu yapmazsanız, bu tutumunuz küfür olur. Kâfirler içinse çok acı bir azap hazırlanmıştır. Görüldüğü gibi ayet-i kerime "raina" kelimesine yönelik şiddetli bir yasaklama içermektedir. Bu kelime bir başka ayette de yer alıyor ve o ayette kelimenin hareket nitelikli bir başka anlamına dikkat çekiliyor: ***"Yahudilerden bir kısmı, sözleri yerlerinden değiştirirler ve 'İştittik ve karşı geldik', 'Dinle, dinlemez olası' ve dillerini eğip bükerek ve dini yererek 'Raina' derler.***" (Nisâ, 46) Bununla anlaşılıyor ki, Yahudiler "raina" kelimesi ile Resulullah efendimize (s.a.a) hitap ederlerken, "dinle, dinlemez olası" gibi bir anlam kastediyorlardı. Peygamberimize bu kelime ile hitap edilmesinin yasaklanması bu yüzdendir.

Nakledilen olay da bunu pekiştirir niteliktedir: Resulullah konuşma yaptığı zaman Müslümanlar ona bu şekilde hitap ederlerdi: ***"Ya Resulallah raina; yani bizi gözet ki, ne dediğini iyice anlayalım."*** Bu kelime, Yahudi dilinde ise, sövgü ifade ederdi. Yahudiler bunu fırsat bilerek Resulullah efendimize (s.a.a) bu kelimeyle hitap ediyorlardı. Böylece görünüşte ona saygılı olduklarını ifade etmiş olmakla birlikte aslında bununla, ona yönelik bir sövgü ifade ediyorlardı. Yahudilerin dilinde "raina", "dinle, dinlemeyesice" demektir. Bunun üzerine şu ayet-i kerime indi: ***"Yahudilerden bir kısmı, sözleri yerlerinden değiştirirler ve 'İştittik ve karşı geldik', 'Dinle, dinlemez olası' ve dillerini eğip bükerek ve dini yererek 'Raina' derler.***" Burada yüce Allah Yahudilerce yanlış anlama çekilebilecek kelimenin kullanımını yasaklıyor, onun yerine anlamdaşı olan "unzurna" kelimesinin kullanılmasını emrediyor. "Raina" demeyin, "unzurna" deyin, buyuruyor.

**"Kâfirler için acı bir azap vardır."** Bununla söz konusu yasağı dinlemeyenler kastediliyor. Ayrıntı niteliğindeki bir yükümlülüğü terk etmenin küfür olarak nitelendirildiği yerlerden biri de budur.

**"Kitap ehlinde olan kâfirler... istemezler."** Eğer bu ifadeyle özellikle Yahudiler kastedilmişse, -ki önceki ifadelerin onlara yönelik olması bunu gösteriyor- bu durumda onların Ehlikıtap olarak nite-

lendirilmiş olmaları yargının illetine yönelik bir işarettir. Buna göre, onlar Ehlikıtap oldukları için, müminlere kitap indirilmesini istemezler. Çünkü müminlere kitap indirilmesi, "kitap ehli" niteliğinin on-lara özgü olmasını geçersiz kılar. Ayrıca, onlar bu istemeyişleriyle, Allah'ın rahmetinin genişliğine ve kullarına yönelik lütfunun büyüklüğüne karşı çıkmış sayılırlar. Ama eğer bu ifadeyle Yahudi ve Hristiyanlardan oluşan tüm kitap ehli topluluklar kastedilmişse, bu durumda, tahsis bildiren bir ifadenin ardından, genellikle ifade eden bir ayete yer verildiği sonucu çıkarılır. Çünkü her iki topluluğun İslâm'a karşı kin gütme noktasında ortak özellikleri vardır.

Bu yorumu ayetlerin akışı içinde yer alan diğer bazı ayetler de pekiştirmektedir: *"Yahudi yahut Hristiyan olandan başkası cennete girmeyecek, dediler."* (Bakara, 111) *"Yahudiler, 'Hristiyanlar, bir temel üzerinde değiller.' dediler. Hristiyanlar da, 'Yahudiler, bir temel üzerinde değiller.' dediler. Oysa hepsi de kitabı okuyorlar."* (Bakara, 113)

### İLK AYETLE İLGİLİ BİR HADİS

ed-Dürrül-Mensûr tefsirinde belirtildiğine göre, Ebu Nuaym, el-Hilye adlı eserinde, İbn-i Abbas'a dayanarak şu hadisi tahrir eder: Resulullah (s.a.a) buyuruyor ki: "Yüce Allah, içinde 'Ey iman edenler' ifadesi bulunan hiçbir ayet indirmemiştir ki, Ali, muhatapların başı ve emiri olmasın."

**Ben derim ki:** Bu rivayet, daha sonra, bazı ayetlerin Hz. Ali ya da Ehlibeyt İmamları hakkında indiklerine ilişkin olarak sunacağımız rivayetleri destekler niteliktedir. Buna örnek olarak şu ayet-i kerimeleri verebiliriz: *"Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı bir ümmetsiniz."* (Âl-i İmrân, 110) *"...insanlara şahit olasınız..."* (Bakara, 143) *"...doğru-larla beraber olun."* (Tevbe, 119)

**106-** Biz bir ayeti neshedersek veya unutturursak, ondan daha hayırlısını veya onun benzerini getiririz. Allah'ın her şeye kadir olduğunu bilmedin mi?

**107-** Göklerin ve yeryüzünün egemenliğinin yalnızca Allah'a ait olduğunu bilmedin mi? Sizin Allah'tan başka bir veliniz ve bir yardımcınız yoktur.

### AYETLERİN AÇIKLAMASI

Bu iki ayet, "nesih" meselesini işlemektedir. Fıkıh bilginleri açısından nesih, bir hükmün geçerliliğinin sona erdiğini, yürürlük süresinin bittiğini açıklamaktır. Fıkıhtaki nesih, ayetteki mutlak ifadeden alınan, ayetin ayrıntısı niteliğinde bir kavramdır. Anlamını ve içeriğini ayetten ve ayetin onunla ilgili işaretlerinden almaktadır.

**"Biz... neshedersek"** Neshetme, giderme demektir. Güneş gölgeyi ortadan kaldırıp yok edince, Araplar, "Nesehat'ış-şems'üz-zille" yani, "Güneş gölgeyi giderdi (neshetti)" derler. Yüce Allah bir ayette şöyle buyuruyor: *"Senden önce hiçbir resul ve nebi göndermemiştik ki o, bir şey arzu ettiği zaman, şeytan onun arzusu içerisine mutlaka bir düşünce atmış olmasın. Fakat Allah şeytanın attığını derhâl giderir (nesheder)."* (Hacc, 52) Bir kitaptan ikinci bir nüsha oluşturulunca, "kitap neshedildi, nüshası alındı" derler. Sanki kitap giderilmiş, yerine yenisi getirilmiştir. Aşağıdaki ayet-i kerimede "nesh" yerine "tebdil" kelimesinin kullanılmış olması bu yüzdendir: *"Biz bir ayetin yerine başka bir ayet getirdiğimiz zaman -Allah ne indirdiğini bilirken- 'Sen Allah'a iftira ediyorsun' derler. Hayır çocukları bilmiyorlar."* (Nahl, 101)

Her ne ise, görüldüğü gibi, nesh ayetin kendisinin ortadan kaldırılmasını, varoluşunun iptal edilmesini gerektirmez. Tam tersine, bu hususta hüküm, "ayet" ve "alâmet" niteliği ile ilgilidir. Ayrıca ayet-i kerimenin son cümlesi (*Allah'ın her şeye... bilmedin mi?*), önceki cümlede varılan hükmün illetini bildirir niteliktedir. Dolayısıyla "nesh", ayetin bir alamet, bir işaret olarak etkisinin giderilmesi demektir. Yani, bir şey özünü korumakla birlikte işaret ve alâmet oluşunu elden veriyor. Buna göre, neshetme olayında ayetin yükümlülük ve benzeri etkileri giderilir; ama kendisine, özüne dokunulmaz. "Unutturma" ve "neshetme" fiillerinin bir arada kullanılmasından da böyle bir sonuca varabiliriz.

Ayetin orijinalinde geçen "nunsihâ" fiilinin mas-tarı olan "insâ", "nisyan" mastarının "if'al" kalıbına sokulmuş şeklidir ve "bilme"nin kapsamının dışına çıkarma, "ilim"den giderme anlamına gelir. Nesh ise, göz önünden gidermektir. Bu durumda ayete şöyle bir anlam vermek gerekir: Bir ayeti göz önünden giderirsek ya da "bilme"nin kapsamının dışına çıkarırsak, ondan daha iyisini veya bir benzerini getiririz.

Ayrıca bir şeyin "ayet" oluşu "şeylere", "yerlere" ve "cihatlere" göre değişir. Kur'ân bir yönüyle insanların benzerini getirememeleri bakımından yüce Allah'ın ayetidir. İlâhî hüküm ve yükümlülükler de Allah'ın ayetleridirler. Çünkü bunlar aracılığı ile Allah'tan korkma ve O'na yakın olma durumu meydana gelir. Somut varlıklar da Allah'ın ayetleridirler. Çünkü bu tür olgular kendi varlıkları ile yaratıcılarının varlığına işaret ederler. Varlıklarının özellikleriyle yaratıcılarının isim ve sıfatlarına tanıklık ederler. Allah'ın peygamberleri, velileri de ayettirler. Söz ve fiil olarak Allah'a davet ettikleri için... Dolayısıyla ayet, güçlü ve zayıf olabilir. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "*Andol-sun Rabbinin ayetlerinden en büyüğünü gördü.*" (Necm, 18)

Öte yandan bir ayet, bir yönüyle ayet niteliğine sahip olabileceği gibi, birkaç yönüyle de ayet sayılabilir. Dolayısıyla bir ayet sahip olduğu tek yönüyle neshedilip giderilirse, ortadan kalkmış olur. Ama eğer birçok yönü bulunursa, neshedilen yönünün dışındaki diğer yönleriyle yine "ayet" olarak değerlendirilir. Kur'ân'daki herhangi bir ayetin, içerdği şer'î hükmün yürürlükten kaldırılması,

buna karşın ayetin belâgati ve mucizevîliği ile varlığını sürdürmesi gibi.

"Nesh" kavramının genelliğinden algıladığımız budur. Yüce Allah'ın şu sözünde ifadesini bulan illetlendirme unsurundan da bu sonucu çıkarmak mümkündür: *"Allah'ın her şeye kadir olduğunu bilmedin mi? Göklerin ve yeryüzünün egemenliğinin yalnızca Allah'a ait olduğunu bilmedin mi?"* Bu durumda, konuya yöneltilebilecek inkâr ya da ayetin iniş sebebine ilişkin rivayetlerde belirtildiğine göre Yahudilerin sergiledikleri inkâr, nesh kavramının anlamıyla ilgili olarak iki açıdan söz konusudur:

**Birincisi:** Ayet Allah katından geldiğine göre, kulların gerçek çıkarlarından birini koruma amacına yöneliktir ve bu çıkarı onun dışında hiçbir şey koruyamaz. Ayet giderilirse, çıkar da ortadan kalkar. Artık hiçbir şey ayetin yerine geçip söz konusu çıkara kalıcılık niteliğini kazandıramaz. Yaratıkların yararına ve kulların çıkarına olan böy-lece elden çıkmış olur. Oysa yüce Allah kullarına benzemez. Bilgisi de onların bilgisi gibi değildir.

Çünkü kulların bilgileri dış etkenlerin değişmesi ile birlikte değişiklik arzeder. Bu yüzden kul, bir gün herhangi bir çıkara ilişkin bir bilgi edinir ve o bilgi doğrultusunda bir hüküm verir. Sonra ertesi gün bilginin niteliği değişir, zihinde dün elde edemediği daha değişik bir çıkara yönelik bir bilgi belirir ve yeni bir hükümde bulunur; eski hük-mün yanlışlığına karar verir; yeni bir hükmün konulmasının gerekliliğine inanır. Dolayısıyla her gün yeni bir hüküm vermek durumunda kalır. Renkten renge girer. Eşyadaki yarar unsurunu tüm yönleriyle kuşatıp algılayamayan kulların durumu bundan ibarettir. Yararlı ve zararlı şeylere ilişkin bilgileri değiştikçe, hükümleri ve durumları da değişir. Bilgi alanındaki değişiklik oranında, az veya çok pratikte de değişiklik olur, yeni oluşumlar baş gösterir. Bu da, gücün genel ve sınırsız olmayışından ileri gelir.

**İkincisi:** Güç sınırsız olsa da, var etme olgusunun gerçekleşmesi ve varoluşun fiilleşmesi ile birlikte değişkenlik imkânsız olur. Çünkü şey, zorunlu olarak gerçekleştiği durumdan değişikliğe uğramaz. Bu durum, insanın isteğe bağlı fiilleri karşısındaki konumuna benzemektedir. Çünkü insanın isteğe bağlı olan fiilleri, pratikte meydana gelmediği sürece isteğe bağlı fiillerdir. Pratikte

meydana geldikten sonra zorunluluk ve kesinlik niteliğini kazanırlar ve artık isteğe bağlı fiiller olarak değerlendirilemezler. Meselenin bu yönü mülkiyetin sınırsızlığının geçersizliğini gerektirir ve dizgin elden çıktıktan sonra kimi tasarrufların yerine diğer bazı tasarruflarda bulunmanın imkânı söz konusu olamaz. Yahudilerin, *"Allah'ın eli kolu bağlıdır."* demeleri gibi.

Bu ayetlerde yüce Allah birinci duruma şu sözleriyle cevap veriyor: *"Allah'ın her şeye kadir olduğunu bilmedin mi?"* Yani; Allah, eskinin yerine daha iyisini veya bir benzerini koymaktan âciz değildir. İkinci duruma cevap verirken de şöyle buyuruyor: *"Göklerin ve yeryüzünün egemenliğinin yalnızca Allah'a ait olduğunu bilmedin mi? Sizin Allah'tan başka bir veliniz ve bir yardımcınız yoktur."* Yani; gökler ve dünya üzerindeki egemenlik Allah'a aittir. O, egemenliği altındaki mülkünde dilediği gibi hareket eder. O'nun dışında hiç kimsenin bu mülk üzerinde tasarrufta bulunma yetkisi yoktur.

Dolayısıyla hiç kimse, O'nun tasarrufta bulunduğu kapılardan birini kapatamaz ya da onun tasarrufuna engel olamaz. Ne başlangıçtan, ne de yüce Allah'ın temlik ile hiçbir şey, hiçbir şeye sahip değildir. Çünkü yüce Allah'ın bir şeyi bir başkasının mülkiyetine vermesi, herhangi birimizin bir şeyi bir başkasının mülkiyetine vermemiz gibi değildir. Bizim kendi aramızdaki uygulamalarda birinci mülkiyet geçersiz olur ve ikinci mülkiyet yürürlüğe girer.

Allah ise, tıpkı sahip olduğu diğer şeyler gibi, başkasının mülkiyetine verdiği şeylerin de sahibidir. Meselenin iç yüzüne baktığımız zaman, mutlak mülkiyet ve mutlak tasarruf yetkisinin O'na ait olduğunu görürüz. O'nun mülkiyetimize vermesi ile sahip olduğumuz şeylere bakarsak, görürüz ki, O'ndan bağımsız bir mülkiyete sahip değiliz ve O bizim velimizdir. Aynı şekilde, görünüş olarak bize bahsettiği bağımsızlığa bakacak olursak -ki bu, gerçekte zenginlik şeklinde beliren bir fakirliktir, bağımsızlığa benzeyen uyduluktur- görürüz ki, O'nun yardımı ve desteği olmaksızın işlerimizi düzenleyemeyiz. Yardımcımız O'dur bizim.

Bu anlattıklarımız, *"Göklerin ve yeryüzünün egemenliğinin yalnızca Allah'a ait olduğunu..."* cümlesindeki hasr ifadesinden de anlaşılmaktadır.

**"Allah'ın her şeye kadir olduğunu bilmedin mi? Göklerin ve yeryüzünün egemenliğinin yalnızca Allah'a ait olduğunu bilmedin mi?"** Bu ifadeler sözü edilen iki itiraza cevap mahiyetindedir. İki itirazın söz konusu olduğunun kanıtı da, iki cümlelerin bağlaçsız olarak birbirlerinden ayrılmış olmalarıdır. **"Sizin Allah'tan başka bir veliniz ve bir yardımcınız yoktur."** ifadesi, iki hususu içermektedir ki bunlar, söz konusu iki itiraza verilen cevabın tamamlayıcısı durumundadırlar.

Yani, eğer O'nun sınırsız mülküne bakmazsanız, size bahşedilen mülke bakın. Bu mülk, bağımsız ve kopuk olmadığına göre, tek veliniz O'dur. Şu hâlde O, hem sizin üzerinizde ve hem de yanınızda bulunan şeyler üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunma yetkisine sahiptir. Eğer mülkiyet hususunda bağımsız bir konumda olmadığınızı bak-maz, yanınızda bulunan zahirî mülkiyete ve bağımsızlığa baksanız, yine de gücünüzün, mülkünüzün ve bağımsızlığınızın tek başına gerçekleşmediğini görürsünüz. Amaçlarınız, sırf niyetlerinize ve iradenize boyun eğmenin sonucu olarak gerçekleşmezler. Bunun için Allah'ın yardımı ve desteği kaçınılmazdır. O, sizin yardımcınızdır, dilediği tasarrufta bulunabilir. Hangi yoldan giderseniz, O, işlerinize karışabilir. **"Sizin Allah'tan başka bir veliniz... yoktur."** ifadesinde "Allah" lafzının yerine zamir kullanılmamıştır. Çünkü ifade ayetin genel akışı içinde bağımsız bir cümle olarak görünmektedir. Yani bu cümle olmadan da cevap tamamlanmış sayılır.

Buraya kadar yaptığımız açıklamalardan şu sonuçlar çıkıyor:

a) Nesh, sırf şer'î hükümlere özgü bir durum değildir. Tekvinî fenomenleri de kapsayan genel bir olgudur.

b) Nesh, ancak nasih ve mensuhun bulunması ile söz konusu olur.

c) Nasih, mensuhta bulunan iyilik, yeterlilik ve yararlılık unsurlarını da içerir.

d) Nasih, mensuh ile çelişir gibi görünse de, gerçekte, her ikisi de ortak bir yararı içerdiği için, arada bir çelişki söz konusu değildir. Örneğin bir peygamber vefat edip yerine bir başka peygamber gönderildiğinde, -ki bunlar Allah'ın birer ayeti konumundadırlar- biri diğerini neshetmiş olur. Bu durum doğa yasasının hayat, ölüm,



rızk ve ecel gibi prensiplerinin bir gereğidir. Aynı şekilde kullar açısından yararlı olan unsurların çağların değişmesi ile değişkenlik göstermesi ve bireylerin tekâmülü de bunu kaçınılmaz kılar. Bir dinî hüküm, diğer bir dinî hükmü neshetse, yürürlükten kaldırsa, her ikisi de din için yarar sayılacak unsurları kapsıyorlardır. Bu hükümlerden her biri yürürlükte olduğu döneme oranla daha elverişli, daha uygundur ve müminlerin durumlarına daha yatkındır. Meselâ, davet hareketinin ilk yıllarında müminlerin gerekli sayı ve hazırlığa sahip bulunmadıkları dönemlerde kâfirlerle dalaşmamayı, savaşmaktan kaçınmayı öngören hüküm yürürlüğe konulmuştu. Ama daha sonra İslâm güçlenince, Müslümanlar yapabildikleri kadar güç hazırlayınca ve ayrıca kâfirlerin ve müşriklerin yüreklerine korku salacak konuma gelince, yüce Allah cihat etmeye ilişkin hükmü içeren ayeti indirmişti.

Bunun yanı sıra, neshedilen ayetler, ileride neshedileceklerine ilişkin işaretler ve imalar da içermektedirler. Örneğin: *"Allah emrini ge-tirinceye kadar, affedin, hoşgörün."* (Bakara, 109) Bu ayet, cihat hükmünü içeren ayet tarafından neshedilmiştir. İleride neshin gerçekleşeceğine ilişkin bir ima içeren bir ayet de şudur: *"...O kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde tutun."* (Nisâ, 15) Bu ayet de kırbaçla cezalandırma hükmünü içeren ayet tarafından neshedilmiştir. Dolayısıyla birinci ayetteki *"Allah emrini getirinceye kadar"* ile ikinci ayetteki *"Allah onlara bir yol açıncaya kadar"* ifadeleri, söz konusu hükümlerin geçici olduklarına, belli bir dönemi kapsamak üzere konulduklarına, bir süre sonra neshedileceklerine yönelik işaretler niteliğindedirler.

e) Nasih ile mensuh arasındaki ilişki, genel ve özel, mutlak ve kayıtlı, üstü kapalı ve açık nitelikli hükümler arasındaki ilişki gibi değildir. Çünkü nasih ile mensuh arasındaki görünürdeki uyumsuzluğu ve çelişkiyi kaldıran etken her ikisinin arasında varolan hikmet ve maslahattır. Oysa genel ile özel, mutlak ile kayıtlı, üstü kapalı ile açık nitelikli ayetler arasındaki uyumsuzluğu kaldıran etken özel, kayıtlı ve açık nitelikli ayetlerde bulunan sözlü belirginliğin gücüdür. Bu güç genel nitelikli hükmü özel nitelikli hükümle, mutlak nitelikli hükmü kayıtlı nitelikli hükümle ve üstü kapalı nitelikli hükmü açık nitelikli hükümle açıklar. Bunun yöntemi de fıkıh

metodolojisiinde ayrıntılı biçimde açıklığa kavuşturulmuştur. Muhkem ve müteşabih nitelikli ayetlerde de aynı durum söz konusudur: *"Ondan bir kısım ayetler muhkemdir, ki onlar kitabın anasıdır. Diğerleri ise müteşabihdir."* (Âl-i İmrân, 7) ayetini incelerken bu meseleyi ayrıntılı biçimde ele alacağız.

"...unutturursak..." Bu ifadenin orijinali "nunsuha" şeklinde okunmuştur. Yukarıda da açıkladığımız gibi bu kelime, "hatırdan ve bilgiden giderme" anlamına gelen "insâ" kalıbının çekimli hâlidir. Bu ifade geneldir ya da mutlaktır, sırf Peygamber efendimize (s.a.a) özgü değildir. Daha doğrusu Peygamberimizi kapsamaz bile. Çünkü yüce Allah onunla ilgili olarak şöyle buyuruyor: *"Sana okutacağız ve sen unutmayacaksın. Yalnız Allah'ın dilediği başka."* (A'lâ, 6-7) Bu ayet Mekke inşilidir. Nesh meselesini içeren ayet ise, Medine inşilidir. Bu yüzden, *"sen unutmayacaksın."* sözünden sonra "unutma" olgusunun gerçekleşmesi doğru olmaz.

İfadenin *"Yalnız Allah'ın dilediği başka."* şeklinde bir istisna içermesine gelince, bu da tıpkı şu ayet-i kerimedeki istisnaya benzemektedir: *"Gökler ve yer durdukça onlar orada sürekli kalacaklardır. Ancak Rabbin dilerse başka. Bu, kesintisiz bir bağlıştır."* (Hûd, 108) Buradaki istisnaya, yapabilirliği vurgulamak amacıyla yer verilmiştir. Yani değiştirme gücünün her zaman kalıcılığını sürdürdüğü dile getirilmiştir. Şayet bu istisna dışarıda kalan farklı bir durumun varlığını gösterme amacına yönelik olsaydı, o zaman *"Sen unutmayacaksın."* şeklindeki minnet bildiren ifadenin bir anlamı olmazdı.

Çünkü hatırdan bulundurma ve ezberleme yeteneğine sahip tüm insanlar ve hayvanlar bir şeyi hatırlarında bulundurabilir ve unutabilirler. Bunların hatırdan tutmaları ve unutmaları yüce Allah'ın iradesine bağlıdır. Peygamberimiz (s.a.a) de, *"Sana okutacağız..."* ifadesiyle kendisine yönelik yapılacağı bildirilen okutma ve unutturmama lût-fundan önce, bu durumdaydı. Bundan önce o da herkes gibi Allah'ın iradesiyle hatırlar ve O'nun iradesiyle unutturdu. Şu hâlde ifadedeki istisna, yüce Allah'ın yapabilirliğini vurgulamaktan başka bir amaca yönelik değildir. Yani, biz sana okutacağız ve sen hiçbir zaman unutmayacaksın. Buna rağmen Allah okuttuğunu sana unutturma gücüne sahiptir.

"*Unutturursak.*" ifadesinin orijinali "nensehâ" şeklinde de okunmuştur. Fiilin bu çekimi "nesie / nesien" -yani, erteledi- kalıbından ge-lir. Bu durumda ayetin anlamı şöyle olur: "Biz, bir ayeti gidermek suretiyle neshedersek veya ortaya çıkışını geciktirmek suretiyle ertelersek, ondan daha iyisini ya da bir benzerini getiririz." Ayetler üzerinde, öne alma ya da erteleme şeklinde beliren ilâhî tasarruf, bir kemalin ve-ya maslahatın elden gitmesini gerektirmez. Maksadın ilâhî tasarrufun sürekli kemal ve maslahat doğrultusunda geliştiğini vurgulamak olduğunun kanıtı, şu ifadedir: "*Ondan daha hayırlısını veya onun benzerini.*" Çünkü hayırlılık, ancak varolan şeyin mükemmelliği ya da konulan hükmün yararlılığı durumunda söz konusu olabilir. Bu durumda varolan şey ya ötekisine denk olur ya da hayırlılık noktasında ondan daha ileri düzeyde olur. Artık meseleyi anlamış olmalısın.

### AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

Gerek Şia ve gerekse Ehlisünnet kanalıyla Kur'ân-ı Kerim'de na-sih ve mensuh olayının bulunduğuyla ilişkin olarak Peygamber efendimizden (s.a.a), ashaptan ve Ehlibeyt İmamlarından birçok hadis rivayet edilmiştir.

Nümanî tefsirinde, nasih ve mensuhla ilgili birçok ayetten söz edildikten sonra, Emir'ül-Müminin'in (a.s) şöyle dediği belirtilir: "*Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.* (Zâriyât, 56) ayetini, '*Ama ihtilâf edip durmaktadırlar. Yalnız Rabbinin rahmetine nail olanlar hariç. Zaten onları bunun için yarattı.*' [Hûd, 118- 119] ayeti neshetmiştir. Yani acıdığı için onları yaratmıştır." [s.14]

**Ben derim ki:** Bu rivayet gösteriyor ki, İmam Ali (a.s) ayetteki nesh kavramını, yasama alanındaki nesh meselesinden daha geniş boyutlu olarak değerlendirmiştir. Çünkü İmamın örnek gösterdiği ikinci ayet, birinci ayetin vurguladığı gerçeğin sınırlandırılmasını gerektiren bir gerçeği ifade etmektedir.

Daha açık bir ifadeyle; birinci ayet, yaratılışın bir amacının olduğunu dile getiriyor ki bu amaç, Allah'a yönelik kulluktur. Yüce Allah, herhangi bir fiili ile irade ettiği bir amaç noktasında altedilemez. Fakat yüce Allah, insanları ve cinleri farklı konumlara

sahip olmaya yatkın olarak yaratmıştır. Bu yüzden onlar da doğru yolu bulma ve sapma hususunda farklı tavırlar içindedirler. İhtilâf edip durmaktadırlar. Ancak ilâhî yardımın kapsamına girenler, hidayet rahmeti tarafından kuşatılanlar başka. Allah bunun için, yani bu rahmet için onları yaratmıştır. Şu hâlde ikinci ayet de yaratılış için bir hedef gösteriyor, o da kulluğu ve hidayeti doğuran rahmettir. Bu ise, ancak bütünü için belli bir kısmı kapsayabilir. Birinci ayet, kulluğu herkes için bir amaç olarak öngörüyor.

Dolayısıyla kulluk, bir kısmın diğer bir kısım için yaratılmış olması açısından genelin amacı hâline getirilmiştir. Söz konusu ikinci kısım da bir başka kısım için yaratılmıştır. Böylece zincir, ibadet ehline kadar uzanır gider. Onlar ibadet etmek için yaratılmış abidlerdir. Bu durumda ibadetin herkes için amaç olması gerçeklik kazanmış oluyor. Tıpkı, meyve elde etmek ya da başka türlü malî menfaatler sağlamak amacı ile ağaç dikmek, bahçe oluşturmak gibi. Şu hâlde ikinci ayet, birinci ayetin mutlaklığını neshediyor.

Yine Nümanî tefsirinde belirtildiğine göre, Hz. Ali (a.s) şöyle buyurmuştur: *"İçinizden oraya gitmeyecek hiç kimse yoktur. Rabbinin üzerine aldığı kesinleşmiş bir hükümdür.* [Meryem, 71] *ayetini, 'Ama bizden kendilerine güzellik geçmiş olanlar, işte onlar, ondan uzaklaştırılmışlardır. Onun uğultusunu duymazlar. Ve canlarının çektiği nimetler içinde ebedi kalırlar. O en büyük korku, onları asla tasalandırmaz.'* [Enbiyâ, 101-103] *ayeti nesh etmiştir."* [s.15]

**Ben derim ki:** Bu ayetler, genel ve özel nitelikli değildirler. Nedeni de şu ifadedir: *"Rabbinin üzerine aldığı kesinleşmiş bir hükümdür."* Kesinleşmiş hükmün kaldırılması olacak iş değildir. Böyle bir hükmün geçersiz kılınması imkânsızdır. Bu tür bir neshin anlamı, inşaallah ileride, *"Bizden kendilerine güzellik geçmiş olanlar, ondan uzaklaştırılmışlardır."* ayetini ele alırken, daha geniş biçimde açıklanacaktır.

Tefsir'ul-Ayyâşî'de belirtildiğine göre, İmam Bâkır (a.s) şöyle buyurmuştur: *"Yüce Allah'ın, 'Allah dilediğini siler, dilediğini bırakır. Kitabın anası onun yanındadır.'* [Ra'd, 39] *ayetinde ifade ettiği*

'bedâ' da bir tür neshtir. Yunus kavminin kurtuluşu da bunun örneklerindendir." [c.1, s.55, h: 77]

**Bu rivayetin vurguladığı husus son derece belirgindir.**

Ehlibeyt İmamlarına dayandırılan bazı rivayetlerde bir imamın vefat edip yerine bir başka imamın geçmesi nesh olarak değerlendirilmiştir.

**Ben derim ki:** Bu tür bir yaklaşımın ifade ettiği anlama bundan önce işaret etmiştik. Bu anlamı pekiştiren rivayetlerin sayısı oldukça kabarıktır ve bunlar büyük ölçüde yaygınlık kazanmışlardır.

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, Abd b. Humeyd'in, Ebu Davud'un Nasih adlı eserinde ve İbn-i Cerîr'in Katade'ye dayanarak şu rivayeti tahrir ettikleri belirtilir: "Ayet ayeti neshederdi. Allah'ın Nebisi bir ayet, bir sure ve bir surenin Allah'ın dilediği kadarını okurdu. Sonra Allah onu kaldırır ve Peygamberine unuttururdu. Bu hususla ilgili olarak Peygamberine hitaben şöyle buyuruyor yüce Allah, '*Biz bir ayeti neshedersek veya unutturursak, ondan daha hayırlısını... getiririz.*' Nesh olayında bir hafifletme, bir ruhsat, bir emir ve bir yasaklama söz konusudur."

**Ben derim ki:** ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde ayetin orijinalinde geçen "nunsihâ" kelimesinin anlamı ile ilgili birçok rivayet nakledilmiştir. "*Unutturursak*" sözünün açıklaması sırasında vurguladığımız gibi, bunların tümü de Kur'ân'ın mesajına ters niteliktedirler; dolayısıyla reddedilmelidir.



**108-** Yoksa siz de, Peygamberinizi, daha önce Musa'ya sorulduğu gibi sorguya çekmek mi istiyorsunuz? Kim küfrü imanla değiştirse, artık dümdüz yoldan sapmış olur.

**109-** Ehlikitap'tan birçoğu, gerçek kendilerine apaçık belli olduktan sonra, içlerindeki kıskançlıktan ötürü, sizi imanınızdan sonra vazgeçirip kâfir olmanızı istediler. Allah emrini getirinceye kadar, affedin, hoş görün. Şüphe yok ki Allah'ın her şeye güce yetti.

**110-** Namazı ayakta tutun, zekât verin. Kendiniz için önceden ne hayırda bulunursanız onu, Allah katında bulursunuz. Şüphe yok ki Allah, yaptıklarınızı görür.

**111-** (Ehlikitap:) Yahudi yahut Hristiyan olmayan kesin olarak cennete girmeyecek, dediler. Bu onların kuruntularıdır. De ki: "Doğru söylüyorsanız, delilinizi getirin."

**112-** Hayır, kim iyilikte bulunarak yüzünü Allah'a teslim ederse, ecri Rabbinin katındadır. Onlara ne korku vardır, ne de mahzun olurlar.

**113-** Yahudiler, "Hristiyanlar, hiçbir şey (temel) üzerinde değildirler." dediler. Hristiyanlar da, "Yahudiler, hiçbir şey (temel) üzerinde değildirler." dediler. Oysa hepsi de kitabı okuyorlar. Bilmeyenler de tıpkı onların dedikleri gibi demişlerdi. Allah, ayrılığa düştükleri şeyde kıyamet günü aralarında hüküm verecektir.

**114-** Allah'ın mescitlerinde Allah'ın adının anılmasına engel olandan ve onların harap olmasına çalışandan daha zalim kim vardır? Bunların, oralara ancak korka korka girmeleri gerekirdi. Onlara dünyada horluk, ahirette de büyük bir azap.

**115-** Doğu da, batı da Allah'ındır. Artık nereye dönerseniz, Allah'ın yüzü oradadır. Allah'ın mülkü ve kuşatması) şüphesiz, geniştir, bilendir.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

"Yoksa siz de, peygamberinizi daha önce Musa'ya sorulduğu gibi sorguya çekmek mi istiyorsunuz?" Ayetin akışından -Resulullah'a (s.a.a) inanan- bazı Müslümanların, Yahudilerin peygamberleri Hz. Musa'ya (a.s) yönelik sorgulamaları düzeyinde, Peygamber efendi-

dimizi sorguladıkları anlaşılıyor. Yüce Allah, Yahudilerin gerek Hz. Musa'ya ve gerekse ondan sonraki peygamberlere yönelik bu tutumlarını kınayarak, dolaylı olarak bu tür bir tavır içinde olan Müslümanları da kınamış oluyor. Gelen rivayetler de bu yaklaşımımızı destekler mahiyettedir.

**"dümdüz yol"** Doğru ve amaca ulaştırıcı yol demektir.

**"Ehlikıtap'tan birçoğu..."** Rivayet edildiğine göre, bunlar Hayy b. Ahtap ve onunla birlikte olan bir grup bağnaz Yahudilerdi.

**"affedin, hoşgörün..."** Bunun savaşla ilgili ayetle neshedildiği-ni söylemişlerdir.

**"Allah emrini getirinceye kadar"** Daha önce de değindiğimiz gibi, bu ifade yüce Allah'ın Ehlikıtap'la ilgili başka bir hüküm koyacağına ilişkin bir işaret içermektedir. Aynı durum, *"Bunların oralara ancak korka korka girmeleri gerekirdi."* ayeti ile, Tevbe suresinde yer alan *"Müşrikler pisliktir, artık bu yıllarından sonra Mescid-i Hara-m'a yaklaşmasınlar."* (Tevbe, 28) ayeti arasındaki bağlantı açısından da geçerlidir. *"Sana ruhtan sorarlar. De ki: Ruh, Rabbimin emrindendir."* (İsrâ, 85) ayetini incelerken "emr" kavramı üzerinde duracağız.

**"cennete girmeyecek, dediler..."** Hristiyanlar da açıkça Yahudilere ilhak edilmeye başlanıyor ve ortak cürümleri açıklanıyor.

**"Hayır, kim iyilikte bulunarak yüzünü Allah'a teslim ederse..."** Bu, üçüncüsü oluyor ki yüce Allah, mutluluğun ve Allah katındaki saygınlığın isimlerden çok, gerçek iman ve kulluğa bağlı olduğunu bildiriyor. Birincisi, *"Şüphesiz iman edenler, Yahudiler, Hristiyanlar ve Sabiiler..."* (Bakara, 62) ikincisi, *"Evet kim günah kazanır da suçu kendisini kuşatmış olursa..."* (Bakara, 81) Üçüncüsü de bu a-yettir. Bu ayetlerin vurguladıkları anlam göz önünde bulundurularak imanı, yüzü Allah'a teslim etmek; ihsanı da salih amel olarak değerlendirmek mümkündür.

**"Oysa hepsi de kitabı okuyorlar."** Yani onlar Allah'ın kitabından kendilerine geleni biliyorlar. Dolayısıyla böyle bir söz söylememeleri gerekirdi. Çünkü kitap, onlara gerçeği açıklar mahiyettedir. Bunun kanıtı da yüce Allah'ın şu sözüdür: *"Bilmeyenler de tıpkı onların dedikleri gibi demişlerdi."* Şu hâlde "bilmeyenler"den maksat, Arap müşrikleridir. Bunlar, "Müslümanlar bir temele



dayanmıyorlar" ya da "Kitap ehli olanlar bir temele dayanmıyorlar" demişlerdi.

**"Allah'ın mescitlerinde, Allah'ın adının anılmasına engel olandan... daha zalim kim vardır."** İfadeden anlaşıldığı kadarıyla, burada hicret öncesi Mekke'li kâfirlerin umumu kastediliyor. Çünkü bu ayetler, Peygamber efendimizin (s.a.a) Medine'ye hicret edişinin ilk günlerinde nazil olmuştur.

**"Bunların, oralara ancak korka korka girmeleri gerekirdi."** ifadenin orijinalinde geçen "kane" fiilini göz önünde bulundurursak, aslında olmuş bitmiş bir olaydan söz edildiğini anlarız. Bu durum Kureyş kâfirlerine ve onların Mekke'deki tavırlarına uyuyor. Nitekim rivayetlerde de belirtildiğine göre mescitlere girişleri engelleyenler, Mekke kâfirleriydi. Kureyş kâfirleri, Müslümanların Mescid-i Haram'da ya da Kâbe'nin avlusunda edindikleri namazgâhlarda namaz kılmalarını engelliyorlardı.

**"Doğu da, batı da Allah'ındır. Artık nereye dönerseniz, Allah'ın yüzü oradadır."** Doğu, batı ve tüm yönler gerçek anlamıyla Allah'ın mülküdür. Bu durum değişim ve başkalaşım kabul etmez. Yani yüce Allah'ın bir şey üzerindeki mülkiyeti, biz insanların mülkiyetine benzemez. O'nun mülkiyeti bir şeyin özüne taalluk ettiği için o şeyin kendisini de, etkinlik alanını da kuşatır. Bizim mülkiyetimiz ise, şeylerin sonuçları, etkinlik alanları ve yararları açısından geçerlidir. Şeylerin özleri üzerinde herhangi bir sahipliğimiz söz konusu değildir. Bir mülk, mülk olması itibarıyla ancak sahibi ile vardır. Buna göre yüce Allah söz konusu yönleri var etmiştir, onları kuşatmıştır ve onlarla beraberdir. Dolayısıyla herhangi bir yöne yönelen biri, Allah'a yönelmiş durumdadır.

Doğu ve batı yönleri göreceli oldukları için, aşağı yukarı tüm yön-leri kapsarlar. Çünkü, gerçek kuzey ve güney noktaları dışında herhangi bir yön bu kapsamın dışında kalmaz. Bu yüzden *"nereye..."* ifadesinin genelliği bu iki yönle kayıtlandırılmamıştır. Yani, *"Bu iki yönden nereye dönerseniz"* denilmemiştir. Sanki, insanoğlu nereye dö-nerse dönsün, orası ya doğudur ya da batıdır. Dolayısıyla, *"Doğu da, batı da Allah'ındır."* sözü, *"Bütün yönler Allah'ındır."* sözü ile aynı gerçeği ifade eder.

Bütün yönler arasından, bu ikisinin seçilmiş olmasının sebebi, insanın yöneldiği tüm yönlerin ancak güneşin ve diğer aydınlatıcı gök cisimlerinin doğuş ve batışına göre belirleniyor olmasıdır.

"Allah'ın yüzü oradadır." Ceza cümlesindeki hükmün illeti, cezanın yerine konulmuştur. Allah doğrusunu daha iyi bilir; ifadenin açılımı şöyledir: "Nereye dönerseniz dönün, bu sizin için caizdir. Çünkü Allah'ın yüzü oradadır."

Bu tarz bir açıklamanın kanıtı da, yukarıdaki hükmün şu ifadeyle illetlendirilmiş olmasıdır: "*Allah geniştir, bilendir.*" Yani Allah geniş bir mülke ve kuşatıcı bir bilgiye sahiptir. Nereye yönelirseniz, o sizin maksatlarınızı bilir. Yani O, herhangi bir insan ya da diğer bir varlık gibi değildir ki, ancak özel bir yönde bulunduğu zaman kendisine yö-nelinebilsin ve ancak özel bir taraftan yönelenin yönelişini bilebilsin. Şu hâlde her yöne doğru gerçekleşen yöneliş, yüce Allah'a yöneliş demektir ve O bu yönelişi tüm yönleriyle bilir.

Bil ki, kıbleye ilişkin bu genişlik yönle ilgilidir, mekânla değil. Bunun kanıtı da yüce Allah'ın, "*Doğu da, batı da Allah'ındır.*" şeklindeki sözüdür.

## AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

et-Tehzib adlı eserde Muhammed b. Husayn'ın şöyle dediği belirtilir: Salih kula (İmam Musa Kâzım'a) şöyle bir yazı gönderildi: "Ada-mın biri bir çölde ve bulutlu bir günde, kıbleyi tam olarak belirleyemeden namaz kılar. Namazı bitirince güneşi görür ve kıbleye yönelmeden namaz kıldığını fark eder. Bu namaz geçerli mi sayar, yoksa yeniden mi kılar?" Salih kul şu cevabı verdi: "Vakit geçmemişse namazı yeniden kılar. Yoksa o adam bilmiyor mu ki, -doğru sözlü olan- Allah: '*Artık nereye dönerseniz, Allah'ın yüzü oradadır.*' buyuruyor?" [c.2, h: 160]

Tefsir'ul-Ayyâşî de belirtildiğine göre, "*Doğu da, batı da Allah'ındır...*" diye başlayan ayetle ilgili olarak İmam Bâkır (a.s) şöyle buyurmuştur: "Yüce Allah bu ayeti özellikle nafil namazlar hakkında indirmiştir. '*Artık nereye dönerseniz, Allah'ın yüzü oradadır. Allah şüphesiz geniştir, bilendir.*' Resulullah (s.a.a) devesinin sırtında işaretle namaz kılmıştır, bu sırada devenin yönü de değişebi-

liyordu. Bu durum hem Hayber'e gidişte ve hem de Mekke'den dönüşte gerçekleşmiştir ki, Mekke'den dönerken Kâbe'yi arkasına almış bulunuyordu." [c.1, s.56, h: 80]

**Ben derim ki:** Ayyâsî buna benzer bir açıklamayı Zürare'den, o da İmam Sadık'tan (a.s) rivayet etmiştir.<sup>1</sup> Aynı şekilde, Kummî ve Şeyh Tusî, İmam Rıza'dan (a.s)<sup>2</sup>, Şeyh Saduk da İmam Sadık'tan (a.s)<sup>3</sup> buna yakın ifadeler aktarmışlardır.

Bil ki, Ehlibeyt İmamlarından Kur'ân-ı Kerim'deki genel ve özel, mutlak ve kayıtlı ifadelerle ilgili olarak aktarılan rivayetler üzerinde uzun uzadıya durduğun zaman, göreceksin ki, bu rivayetlerde çoğu zaman genel nitelikli ayetten bir hüküm, özel nitelikli, yani özelle birlikte genel nitelikli ifadeden de bir başka hüküm çıkarılmıştır. Genellikle, genel nitelikli ifadeden müstehap hükümler, özel nitelikli ifadeden ise farz hükümler çıkarılmıştır. Aynı durum mekruhluk ve haramlık için de geçerlidir ve böylece...

İmamlardan aktarılan rivayetlerde belirlenen Kur'ân tefsiriyle ilgili anahtar yöntemlerden biri de budur. Onlardan rivayet edilen hadislerin kabarık bir yekûnu bu eksen etrafında döner. Buradan hareketle Kur'ânî bilgilere ilişkin iki temel kuralı belirleyebilirsin:

**Birincisi:** Kur'ân'ın her cümlesi, hem tek başına, hem de kendisi ile ilgili tüm kayıtlarla birlikte sabit, değişmez bir gerçekten ya da sabit, değişmez bir hükümden söz eder. Şu ayet-i kerimede olduğu gibi: *"Allah, de, sonra bırak onları, daldıkları bataklıkta oyalana dursunlar."* (En'âm, 91)

Bu ifadede dört bağımsız, değişmez, sabit anlam vardır. Birincisi: *"Allah, de."* İkincisi: *"Allah, de, sonra onları bırak."* Üçüncüsü: *"Allah, de, sonra bırak onları daldıkları bataklıkta."* Dördüncüsü: *"Allah, de, sonra bırak onları, daldıkları bataklıkta oyalana dur-*

1- [Tefsir'ul-Ayyâsî, c.1, s.56, h: 81]

2- [et-Tehzib, c2, h: 155]

3- [Men La Yahzuruh'ul-Fakih, c.1, h: 846]

**sunlar."** Bu şekilde incelenmesi mümkün olan her ifadede bu yöntem göz önünde bulundurulabilir.

**İkincisi:** İki kısma veya iki anlam aynı cümle veya aynı ifade ile anlatıldığı zaman, her ikisi de aynı merciye dönük olurlar. Bu iki kural iki sırdır ki, gerisinde sırlar yatar. Yol gösterici, hidayet edici Allah'tır.

**116-** "Allah çocuk edindi" dediler. Haşa! O, bundan münezzeh-tir. Hayır, göklerde ve yerde bulunanların hepsi O'nundur, hepsi O'na boyun eğmiştir.

**117-** O, örnek edinmeden göklerin ve yerin yaratıcısıdır. Bir şeyi yaratmak istedi mi, ona sadece "ol" der, o da hemen olur.

### AYETLERİN AÇIKLAMASI

"Allah çocuk edildi, dediler..." Ayetin akışı, bu sözü söyleyenlerin Yahudi ve Hristiyanlar olduklarına ilişkin bir ipucu veriyor. Çünkü Yahudiler, "*Üzeyir Allah'ın oğludur...*"; Hristiyanlar da, "*İsa Allah'ın oğludur...*" diyorlardı. Ayrıca buradaki ifadelerin hedefi de Ehlikitap'tır. Onlar, "*Allah çocuk edildi.*" diyorlardı. Bunu önceleri peygamberlerine yönelik bir onurlandırma niteliği olarak kullanmışlardı. Nitekim, "*Biz Allah'ın oğulları ve sevdikleriyiz.*" derlerdi. Bir onurlandırma aracı olarak kullandıkları bu sıfatı daha sonra, bir gerçeğin ifadesi olarak algılamaya başlamışlardı. İşte bu iki ayette yüce Allah onların bu sapık anlayışlarına cevap veriyor ve sözlerini şu şekilde çürütüyor: "*Göklerde ve yerde bulunanların hepsi O'nundur...*"

Bu ifade ve devamı iki kanıt içeriyor ki, bunların her biri, yüce Allah'ın çocuk edinmiş olmasını, O'nun bir çocuğunun olmasını reddediyor. Çünkü çocuk edinmek; doğal bir varlığın bazı cüzlerini kendisinden koparması, bazı parçalarını kendinden ayırıp tedricî bir eğitim sonucu onu kendi türünden kendine benzer bir fert hâline getirmesi demektir. Yüce Allah ise, benzerlerden münezzeh-tir. Tam tersine göklerde ve yerde olan her şey O'nun mülküdür, varlı-

ğını O'na borçludur. Varoluşundan kaynaklanan bir zelillikle O'nun huzurunda boyun eğmiş durumdadır.

Herhangi bir şey, böyle bir niteliğe sahipken, gerçek konumu bun-dan ibaretken, O'nunla aynı türden ve O'na benzer olabilir mi? O, göklerin ve yerin yaratıcısıdır. Yarattığı herhangi bir şeyi eski bir modele bakarak yaratmaz. O'nun yarattığı hiçbir şey eskiden yarattığı hiçbir şeye benzemez. Benzeşme ve taklit açısından O'nun fiilleri, baş-ka hiç kimsenin fiillerini andırmaz. Sair yaratıklar gibi fiillerini tedricî olarak ve sebeplere yapışma suretiyle sergilemez. O, bir şeye karar verdi mi, ona sadece "Ol" der, o da geçmişte bir benzeri olmaksızın ve varoluşsal bir tedricîlik söz konusu olmaksızın hemen olur. Öyleyse O'na "Evlât edildi" yakıştırmasında bulunulabilir mi? Ki, evlât edinme bir terbiye sürecini, tedricî bir varoluşu gerektirir. Şu hâlde, *"Göklerde ve yerde olanların hepsi O'nundur, hepsi O'na boyun eğmiştir."* ifadesi eksiksiz bir kanıttır, susturucu bir belgedir. *"O, bir örnek edinmeden göklerin ve yerin yaratıcısıdır. Bir şeyi yaratmak istedi mi, ona sadece 'Ol' der, o da hemen olur."* ifadesi de bir diğer eksiksiz kanıttır. Ayrıca bu iki ayetten şu sonuçlar çıkıyor:

a) Kulluk niteliği, göklerde ve yerde bulunan tüm yaratıkları kapsayıcı bir genelliğe sahiptir.

b) Yüce Allah'ın fiilleri tedricî değildirler. Bundan da şu sonuç çıkıyor: Tedricî olarak meydana gelen her varlığın bir de yüce Allah'tan kaynaklanan tedricîlik dışı bir yönü vardır. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"O'nun emri, bir şeyin olmasını istedi mi ona, sadece 'Ol' demektir, o da hemen olur."* (Yâsîn, 82) *"Bizim emrimiz yalnız bir tektir, göz açıp yumma gibidir."* (Kamer, 50) Kur'ân'ın içerdiği bu evrensel gerçekle ilgili ayrıntılı bilgiyi Yâsîn suresinin 82. ayetini ele alırken vereceğiz, inşaallah. Şimdilik söz konusu açıklamamızı bekle!

**"Haşa! O, bundan münezzehdir."** Ayetin orijinalinde geçen "subhanehu" deymi tenzih etme anlamında mastardır. Bu ifade ancak bir isme muzaf olarak kullanılabilir. Dolayısıyla cümle içinde hazfedilmiş bir fiilin mef'ul-ü mutlakı konumundadır. Açılımı şöyledir: *"Sebbehtuhu tesbîhen."* Yani, *"O'nu tesbih ve tenzih ettim."* Buna göre fiil hazfedilmiş, mastar da mef'ulün zamirine iza-

fe edilerek onun yerine geçirilmiştir. Ayrıca ifadenin, yüce Allah'ın, kendi kutsal zatına yakışmayan nitelendirmelerden, asılsız yakıştırmalardan nasıl tenzih edileceğine ilişkin eğitici, yol gösterici bir yönü de vardır.

**"Hepsi ona boyun eğmiştir..."** İfadenin orijinalinde geçen "kanitûne" isminin kökü olan "kunût" kelimesi, kulluk ve boyun eğme anlamına gelir.

**"O... göklerin ve yerin yaratıcısıdır."** Orijinalde geçen "bedî" kavramı, bir şeyin bilinen ve alışlagelen bir örneği olmaksızın, benzersiz olarak meydana getirilmesini ifade eder.

**"hemen oluverir."** Bu ifade "kun=ol" deyiminin bir ayrıntısıdır. Dolayısıyla şart cümlesinin cezası konumunda değildir, bu yüzden sonu "cezm"li değildir.

## AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

el-Kâfi ve el-Besâir adlı eserlerde bildirildiğine göre Südeyr es-Say-rafî şöyle demiştir: İmran b. A'yun'un, İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s), *"Göklerin ve yerin yaratıcısı..."* diye başlayan ayetin ne anlam ifade ettiğini sorduğunu duydum. İmam Bâkır (a.s) dedi ki: "Yüce Allah tüm varlıkları kendi bilgisiyle ve geçmişten bir örneği olmaksızın var etmiştir. Gökleri ve yerleri de yoktan var etmiştir, yani bu yaratılıştan önce gökler ve yerler yoktu. Yoksa yüce Allah'ın, *"O'nun arşı su üzerinde idi."* [Hûd, 7] sözünü duymadın mı?" [el-Kâfi, c.1 s.256, h: 2]

**Ben derim ki:** Bu rivayetten son derece ilginç bir sonuç daha çıkıyor. Şöyle ki, *"O'nun arşı su üzerinde idi."* ifadesindeki su ile bizim bildiğimiz "su" kastedilmiyor. Bunun kanıtı da, yaratılışın önceden varolan bir modele, bir örneğe dayanmamasıdır. Şu göklerin ve yerin yaratılışından önce ilâhî otorite suya dayanıyordu. Şu hâlde o su bildiğimiz bu su değildir. *"O'nun arşı su üzerinde idi."* (Hûd, 7) ayetini incelerken bu hususa açıklık getireceğiz.

## BİLİMSEL VE FELSEFÎ BİR ARAŞTIRMA

Pozitif denemeler, iki varlık aynı bütünsel özellikleri paylaşırlar bile, bunların kimlik olarak ayrı olduklarını kanıtlamaktadır.

Aynı durum, farklılıkları duyularca ayırt edilemeyen iki varlık için de geçerlidir. Çünkü tüm algılayıcı unsurları devrede olan, donanımlı bir duyu, aralarındaki farklılığı belirler.

Felsefî kanıt da bunu gerektirir. Çünkü, eğer iki varlık varsayılrsa ve bunlardan biri ötekisinden kendi dışındaki bir şeyle ayırt edilemiyorsa, bu durumda varsayılan çokluğun sebebi, bu ikisinin dışında değil, demektir. Şu hâlde zat, katışıksızdır ve karışık değildir. Bir şeyin katışıksızlığının ikincisi ve tekrarı olmaz. Dolayısıyla çok olarak kabul edilen şey birdir ve çok değildir. Şu hâlde her varlık; zat olarak bir başka varlıktan ayrıdır. Her varlık eskiden bilinen bir benzeri olmaksızın meydana gelmiştir. Yüce Allah, benzersiz yaratır. Gökleri ve yeri örnek alınacak bir benzerleri olmaksızın yaratmıştır.



**118-** Bilmeyenler dediler ki: "Allah bizimle konuşmalı ya da bize bir ayet gelmeli değil miydi?" Onlardan öncekiler de onların dedikleri gibi demişlerdi. Kalpleri birbirine benzedi. Gerçekleri iyice bilmek isteyenlere ayetleri apaçık gösterdik.

**119-** Doğrusu biz seni, gerçekle, müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Cehennem halkından sen sorumlu değilsin.

### AYETLERİN AÇIKLAMASI

"Bilmeyenler dediler ki..." Bunlar Ehlikıtab'ın dışında kalan müşriklerdir. Bundan önceki ayetlerden birindeki karşılaştırma bunun kanıtıdır: *"Yahudiler, 'Hıristiyanlar, hiçbir şey (temel) üzerinde değildirler.' dediler. Hıristiyanlar da, 'Yahudiler, hiçbir şey (temel) üzerinde değildirler.' dediler. Oysa hepsi de kitabı okuyorlar. Bilmeyenler de tıpkı onların dedikleri gibi demişlerdi. Artık Allah, ayrılığa düştükleri şeyde, kıyamet günü aralarında hüküm verecektir."* (Bakara, 113)

O ayette Ehlikıtap, sarf ettikleri sözler açısından Arap müşriklerinin kategorisine sokuluyor. Bu ayette ise, müşrikler Ehlikıtabın kategorisine sokuluyor. Yüce Allah diyor ki: *"Bilmeyenler dediler ki: Allah bizimle konuşmalı ya da bize bir ayet gelmeli değil miydi? Onlardan öncekiler de onların dedikleri gibi demişlerdi..."* Öncekilerden maksat, Ehlikıtap ve Araplar arasında yaşayan Yahudilerdir. Çünkü Yahudiler de Allah'ın peygamberi Musa'ya benzeri sözler söylemişlerdi. Dolayısıyla onların ve kâfirlerin görüş ve dü-

şünceleri benzeşmiştir. Bunlar da onların sözlerini tekrarlamış olurlar. Bunun nedeni kalplerinin benzerliğidir.

**"Gerçekleri iyice bilmek isteyenlere ayetleri apaçık gösterdik."** Bu ifade, *"Bilmeyenler dediler ki..."* şeklinde başlayan ifadeye bir cevap niteliğindedir. Denmek isteniyor ki: Onların istedikleri ayetler, ayrıntılı biçimde açıklanmış olarak gelmişlerdir. Ama, ancak Allah'ın ayetlerine derinden inanan ve bunları doyurucu bulan kimseler onlardan yararlanabilir. Şu bilmeyenler ise, kalpleri cehalet örtüsüyle perdelidir. Tutuculuk ve inatçılık felaketine duçar olmuşlardır. Bilmeyenlere ayetler bir yarar sağlamaz. Böylece yüce Allah'ın onları bilgisizlikle nitelendirişi ile güdülen amaç belirginleşiyor.

Ayrıca bu husus, Resulullah efendimize (s.a.a) yönelik, Allah katından hak içerikli mesaj ile birlikte bir uyarıcı ve müjdeleyici olarak gönderildiğine ilişkin hatırlatma ile de pekiştiriliyor. Şu hâlde, gönlünü hoş tutmalıdır ve bilmelidir ki: Onlar cehennem ehli-dirler. Bu hüküm onların aleyhine kesinleşmiştir. Doğru yola girmeleri, dolayısıyla kurtuluşa ermeleri beklenemez.

**"Cehennem halkından sen sorumlu değilsin."** Bu ifade, şu ayet-i kerime ile aynı mesajı vurgulamaya yöneliktir: *"İnkâr edenlere, gelince, onları uyarsan da, uyarmasan da, onlar için birdir; onlar inanmazlar."* (Bakara, 6)

**120-** Onların dinine uymadıkça, ne Yahudiler, ne de Hıristiyanlar senden razı olmazlar. De ki: Asıl yol göstericilik Allah'ın yol göstericiliğidir. Sana gelen ilimden sonra eğer onların arzularına uycak olsan, andolsun ki, Allah'tan sana ne bir veli, ne de bir yardımcı olmaz.

**121-** Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler, onu gereği gibi okurlar. İşte onlar, ona inanırlar. Onu inkâr edenler ise ziyankârların ta kendileridir.

**122-** Ey İsrailoğulları, size verdiğim nimetimi ve sizi âlemlere üstün kıldığını hatırlayın.

**123-** Sakının o günden ki hiç kimse, başkasının yerine bir şey ödeyemez, hiç kimseden fidye kabul edilmez, hiç kimseye şefaât fayda vermez ve hiç kimse başkalarından yardım görmez.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

**"ne Yahudiler, ne de Hıristiyanlar senden razı olmazlar..."** Bu ifade başkalarına yönelik hitaptan sonra Yahudi ve Hıristiyan topluluklara yönelik bir dönüş mahiyetindedir. Yani bir bakıma burada dal budak salan konuşma toparlanıyor. Yüce Allah Yahudi ve Hıristiyanları birkaç kez azarladıktan sonra, çarpık anlayışları yüzünden kınayıcı bir üslûpla onlara hitap ettikten sonra, Peygamberine (s.a.a) dönüyor ve ona şöyle diyor: "Sen onların kendi arzu ve istekleri ve ihtirasa dayalı görüşleri doğrultusunda uydurdukları dinlerine uymadıkça, bunlar senden hoşnut olacak değildirler." Ardından Elçisine onlara karşı şunları söylemesini emrediyor:

**"De ki: Asıl yol göstericilik Allah'ın yol göstericiliğidir."** Yani, ancak doğru yolu bulmak için birinin yol göstericiliğine uyulur. Allah'ın gösterdiği doğru yoldan da başka yol, başka kılavuz yoktur. Uyulması zorunlu olan ise, ancak haktır. Onun dışındaki görüş ve sistemler -bu cümleden sizin dininiz de- doğru yol değildirler. Dininiz, sizin kişisel arzu ve ihtiraslarınızın manzumesidir. Ona din kisvesini giydirmiş, hayat sistemi adını takmışsınız.

**"De ki: Asıl yol göstericilik Allah'ın yol göstericiliğidir."** ifadesinde, yol göstericilik, yani hidayet, Allah katından inen Kur'ân'dan kinaye olarak kullanılmış, ardından bu kavram Allah'a izafe edilmiştir. Böylece, **"Asıl yol göstericilik Allah'ın yol göstericiliğidir."** ifadesinde "kasr'ul-kalb" sanatı söz konusudur. Bu tür yöntem uyarınca gerçekleştirilen hasr, onların dinlerinin yol göstericilik niteliğinden uzak oluşunu gerektirir ki, bu da söz konusu dinin onların kişisel arzu ve ihtirasların ifadesinden ibaret olmasını doğurur. Bu da Resulullah efendimizin (s.a.a) sunduğu mesajın bilgi nitelikli, onların savundukları dünya görüşünün ise, cehalet nitelikli olduğu gerçeğini ortaya koyuyor.

Dolayısıyla ardından hemen şu değerlendirme yapılabilir: **"Sana gelen ilimden sonra eğer onların arzularına uyacak olsan, andolsun ki, Allah'tan sana ne bir veli, ne de bir yardımcı olmaz."** Şu ifadenin derin etkili kanıtsallığına, özlü ama çarpıcı anlatım tarzına, akıcılığına ve berraklığına bakınız.

**"Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler..."** Bu cümle, *"İşte onlar, ona inanırlar."* ifadesinden anlaşılan hasr unsuru aracılığı ile öngörülen bir sorunun cevabı olabilir ki bu soru, *"Ne Yahudiler, ne de Hristiyanlar senden razı olmazlar."* cümlesi ile zihinde uyanabilir. Şöyle ki, eğer bunların inanmaları beklenmiyorsa şu hâlde, aralarında kim inanacaktır? Mesajı onlara sunmak, çağırışı onlara yöneltmek boş ve gereksiz bir çaba mıdır?

İşte zihinde uyanması mümkün olan bu soruya şöyle bir cevap veriliyor: *"Kendilerine kitap verdiklerimiz -ki onlar kitabı gereği gibi etüt ederek okuyorlar- ellerindeki kitaba inanıyorlar, dolayısıyla sana da inanırlar."* Ya da, *"Bunlar hangisi olursa olsun, Allah katından indirilmiş bulunan kitaba inanırlar."* Veya, *"Onlar Kur'ân adlı kitaba iman ederler."* Buna göre, *"İşte onlar, ona inanırlar."* ifadesindeki hasr, "kasr'ul-ifrad" türündendir ve "ona" zamiri hakkında bazı varsayımlara göre "istihdam" sanatı [yani, dönük olduğu mutlak kavramın bazı fertlerinin kastedilmiş olması] söz konusudur.

Dolayısıyla *"kitap verdiğimiz kimseler"* ifadesi ile Yahudi ve Hristiyanlar arasındaki bir grup kastediliyor, bunlar onların içinde yer alan hak taraftarlarıdır ve kişisel arzu ve ihtiraslara uymazlar. Kitaptan kasıt ise, Tevrat ve İncil'dir. Ama eğer inananlardan maksat, Resulullah efendimize iman eden müminler ise ve kitapla da Kur'ân-ı Kerim kastedilmişse, o zaman şöyle bir anlam vermek gerekir: *"Kendilerine Kur'ân'ı verdiklerimiz, ki onlar bu Kur'ân'a inanırlar, heva ve heveslerine inanan şu kimseler değil."* Bu durumda ifadedeki "hasr" unsuru, "kasr'ul-kalb" türünden olur.

**"Ey İsrailoğulları..."** diye başlayan iki ayette ise konuşmanın sonunda başlangıcına, bitiminde giriş kısmına göndermede bulunuyor. Burada İsrailoğullarına yöneltilen bazı hitaplara nokta konuyor.

## AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

Deylemî'nin İrşâd'ında, *"Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler onu gereği gibi okurlar"* ayeti ile ilgili olarak İmam Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu rivayet edilir: *"Ayetlerini, üzerinde dura dura okurlar, içerdikleri mesajı derinden kavrarlar, onun hükümlerini uygu-*

larlar, onun içerdği geleceğe dönük müjdeleri umarlar, yine bu tür tehditlerinin gerçekleşmesinden endişe ederler, anlattığı kıssalarından ibret verici sonuçlar çıkarır, dersler alırlar, emirlerine uyarlar, yasakladığı hususlardan kaçınırlar. Allah'a andolsun ki, burada kastedilen durum, ayetlerini ezberlemek, harflerini öğrenmek, surelerini okumak, onda birini, beşte birini ders almak, harflerini ezberleyip de içerdği uygulamaya dönük hükümlerini unutmak değildir. Ayetlerinin üzerinde durarak okumak ve içerdği hükümleri uygulamaktır, kastedilen. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Mübarek bir kitaptır. O'nu sana indirdik ki, ayetlerini düşünsünler ve akıl sahipleri öğüt alsınlar."* [Sâd, 29] [s.101, bab:19]

Tefsir'ul-Ayyâşî'de İmam Sadık'ın (a.s), *"Onu gereği gibi okurlar."* ifadesiyle ilgili olarak şöyle dediği rivayet edilir: *"Yani cennet ve cehennem ile ilgili ayetlerin yanında dururlar."* [c.1, s.57, h: 84]

**Ben derim ki:** Bundan maksat, ayetlerin üzerinde düşünmektir.

el-Kâfi'de İmam Sadık'ın bu ayetle ilgili olarak, *"Burada işaret edilen kimseler, İmamlardır."* dediği belirtilir. [c.1, s.215, h: 4]

**Ben derim ki:** Bu da bir tür uyarlamadır; meseleyi eksiksiz bir ör-neğine işaret ederek açıklığa kavuşturma yöntemidir.

**124-** Hani Rabbi bir zaman İbrahim'i birtakım kelimelerle sınamış, o da onları tamamlayınca, "Ben seni insanlara imam yapacağım." demişti. İbrahim, "Soyumdan da" deyince, Allah, "Benim ahdim zalimlere ermez." demişti.

### AYETİN AÇIKLAMASI

Burada, Hz. İbrahim'in (a.s) hayatından bazı kesitler sunmaya başlanıyor. Bu başlangıç bir anlamda kıble değişikliğini konu alan ayetlerle, hac ibadetine ilişkin hükümleri içeren ayetlere bir giriş niteliğindedir. Bunun yanı sıra, Allah'ın birliği esasına dayalı (hanif) İslâm dininin özü de bu sıralama içinde açıklığa kavuşturuluyor. Temel bilgilere, ahlâk kurallarına ve ayrıntı niteliğindeki fikhî hükümlere yer veriliyor. Ayrıca yüce Allah'ın imamlık misyonunu İbrahim'e özgü kılmasını, onun Kâbe'nin temellerini atıp binasını kurmasını ve bir peygamber göndermesini istemesini konu alan ayetler sunuluyor.

"Hani Rabbi bir zaman İbrahim'i... sınamıştı..." Bu ifade, Hz. İbrahim'e imamlık misyonunun verilmesine, bu onurun ona bahşedilişine yönelik bir işarettir. Bu olay, Hz. İbrahim'in ömrünün sonlarında, iyice yaşlandığı sıralarda, İsmail ve İshak'ın dünyaya gelişlerinin ve İsmail ile annesini Mekke'ye yerleştirmesinin ardından gerçekleşmiştir. Kimi bilginler de bu hususa dikkat çekmişlerdir. Bunun kanıtı, yüce Allah'ın kendisine, "*Ben seni insanlara imam yapacağım*" demesinin ardından onun, "*soyumdan da*" demesidir.

Çünkü Hz. İbrahim, meleklerin gelip kendisine İsmail ve İshak adlı oğullarının dünyaya geleceklerini müjdelemelerinden önce, kendisinden sonra bir soyunun olacağını sanmıyordu. Hatta, melekler kendisine bu müjdeyi verdiklerinde, o konuya ilişkin karamsarlığını ve ümitsizliğini şu ifadelerle dile getirmişti: "*Onlara, İbrahim-*

*'in konuklarını haber ver: Onun yanına girmişler, 'Selâm' demişlerdi. İbrahim, 'Biz sizden korkuyoruz.' dedi. 'Korkma, dediler, biz sana bilgin bir çocuğun olacağını müjdeleriz.' 'Bana ihtiyarlık dokunmuşken mi beni müjdelediniz? Ne ile müjdeliyorsunuz beni?' dedi. 'Sana gerçeği müjdeledik, ümit kesenlerden olma!' dediler."* (Hicr, 51-55)

Yüce Allah'ın bize bildirdiğine göre, onun eşi de, evlât müjdesi karşısında benzeri bir tavır sergilemişti: *"İbrahim'in karısı ayakta duruyordu. Bunu duyunca güldü. Biz de ona İshak'ı müjdeledik, İshak'ın ardından da Yakub'u. İbrahim'in karısı, 'Vay, dedi, ben bir koca karı, kocam da bir ihtiyar iken doğuracak mıyım? Bu, cidden şaşılacak bir şey.' Melekler dediler ki: Allah'ın işine mi şaşıyorsun? Allah'ın rahmeti ve bereketleri sizin üzerinizde ey ev halkı. O, övülmeye lâyıktır, iyiliği boldur."* (Hûd, 71-73)

Görüldüğü gibi hem İbrahim'in, hem de karısının sözlerinde, bir karamsarlık, bir ümitsizlik sezilmektedir. Meleklerin onları bir bakıma teselli etmeleri, gönüllerini hoş tutmaya çalışmaları bu yüzdendir. Buna göre ne kendisi, ne de ailesi geride bir soy bırakacaklarını biliyordu. Öyleyse, *"Seni insanlara imam yapacağım"* sözünden sonra, *"Soyumdan da"* şeklinde bir ifadenin dile getirilmiş olması, bunun arkasından soy bırakacağına inanan biri tarafından söylendiğinin kanıtıdır. Konuşma adabından az da olsa haberdar olan biri, özellikle İbrahim gibi Allah'ın halis dostu olan bir insan, hakkında bilgi sahibi olmadığı bir hususta nasıl olur da Rabbinden bir istekte bulunabilir? Eğer böyle bir şey söz konusu olursa, o zaman ya "Eğer bana evlât bahşedeceksen soyumdan da" demeliydi ya da bu anlama gelen bir başka ifade kullanmalıydı. Şu hâlde bu olay, başlangıçta da işaret ettiğimiz gibi, Hz. İbrahim'in ömrünün son dönemlerinde yaşanmıştır.

Şu kadarı var ki: *"Hani Rabbi bir zaman İbrahim'i birtakım kelimelerle sınamış, o da onları tamamlayınca, 'Ben seni insanlara imam yapacağım.' demişti."* ifadesi, Hz. İbrahim'e bahşedilen imamlık misyonunun, ancak yüce Allah'ın onu birtakım sınavlardan geçirip denemesinden sonra ona verildiğini göstermektedir. Bu da, onun normal hayat sürecinde bazı musibetlere uğratılmasından başka bir şey değildir. Yine Kur'ân'ın belirttiğine göre Hz. İbrahim'in geçtiği en ağır imtihan, İsmail'in kurban edilişi mesele-



sidir. Ulu Allah şöyle buyuruyor: *"Yavrum, dedi, ben uykuda görüyorum ki, seni kesiyorum... Gerçekten bu apaçık bir imtihan idi."* (Saffât, 102-106)

Yüce Allah'ın da belirttiği gibi, bu olayla Hz. İbrahim ömrünün son demlerinde karşılaşmıştı: *"İhtiyarlık çağında bana İsmail'i ve İs-hak'ı lütfeden Allah'a hamdolsun. Şüphesiz Rabbim duayı işitendir."* (İbrâhîm, 39)

Bu kısa değerlendirmeden sonra, artık ayet-i kerimenin orijinal metninde geçen "kelimeler"in açıklamasına geçebiliriz: *"Hani Rabbi bir zaman İbrahim'i sınamıştı."* "İbtîlâ" ve "belâ" kelimeleri aynı anlamı ifade ederler. Birini imtihandan geçirip denediğin zaman, "ibte-leytuhu" veya "belevtuhu" dersin. Bununla onun gizli kalmış psikolojik niteliklerini ortaya çıkarmış olursun. İtaatkârlık, cesaretlilik, cömertlik, iffetlilik, bilgi, sözünde durma gibi. Ya da bunların karşıtı sayılabilecek özelliklerini öğrenirsin. Bundan dolayı, sinama ancak amelle, yani pratikte olabilir. Çünkü insanın gizli yönlerini amel ortaya döker, söz değil. Sözün doğru veya yalan olması aynı oranda muhtemeldir. Yüce Allah buyuruyor ki: *"Biz bahçe sahiplerini sınadığımız gibi, onları da, sınavdan geçirdik."* (Kalem, 17) Bir ayette de şöyle buyuruyor: *"Allah sizi bir ırmakla sınayacaktır."* (Bakara, 249)

Ele almakta bulunduğumuz ayet-i kerimede, sinama eylemi "kelimeler"le ilgili olarak gündeme getiriliyor. Eğer bu kelimelerden maksat, sözler ise, bu ancak o sözlerin amellerle bağlantılarının olması dolayısıyladır. Bu sözlerin birtakım ahitleri ve emirleri ifade etmeleri dolayısıyladır ve bunların da fiil ile sıkı bağlantıları vardır. Nitekim yüce Allah bir ayette şöyle buyuruyor: *"İnsanlara güzel söz söyleyin."* (Bakara, 83) Yani onlarla iyi ilişkiler içinde olun.

*"birtakım kelimelerle... o da onları tamamlayınca."* İfadenin orijinalinde geçen "kelimat", "kelime"nin çoğuludur. Bu deyim Kur'ân-ı Kerim'de "lafız" ve "söz" dışında nesneler için de kullanılmıştır, şu ayet-i kerimede olduğu gibi: *"...kendisinden bir kelime, adı Mer-yem oğlu İsa Mesih'tir."* (Âl-i İmrân, 45) Bunun sebebi ise, bütün yaratıkların Allah'ın "ol" sözünün sonucu meydana gelmesidir. Nitekim yüce Allah bir diğer ayette şöyle buyuruyor: *"Allah katında İsa'nın durumu, Âdem'in durumu gibidir. Onu topraktan yarattı, sonra ona 'Ol' dedi, o da oluverdi."* (Âl-i İmrân, 59) Kur'ân-ı Kerim'de,

"kelime" sözcüğünün yüce Allah'a izafe edildiği her yerde bununla "söz" kastedilmiştir. Şu ayet-i kerimelerde olduğu gibi: *"Allah'ın kelimelerini değiştirebilecek kimse yoktur."* (En'âm, 34) *"Allah'ın kelimeleri değişmez."* (Yûnus, 64) *"Allah kelimeleriyle hakkı gerçekleştirir."* (En-fâl, 7) *"Üzerlerine Rabbinin kelimesi hak olanlar inanmazlar."* (Yûnus, 96) *"Ama kâfirlere azap kelimesi hak oldu."* (Zümer, 71) *"Böylece Rab-binin kâfirlere hakkındaki, 'Onlar ateş ehlidir.' sözü yerini bulmuş oldu."* (Mü'min, 6) *"Eğer belli bir süreye kadar Rabbinden bir söz geçmiş olmasaydı, aralarında hüküm verilirdi."* (Şûrâ, 14) *"Yüce olan, yalnız Allah'ın sözüdür."* (Tevbe, 40) *"Buyurdu ki: Gerçek ve ben gerçeği söylerim."* (Sâd, 84) *"Biz bir şeyi istediğimiz zaman, söyleyeceğimiz söz, sadece ona 'Ol' dememizdir; derhâl oluverir."* (Nahl, 40)

Bu ve benzeri ayetlerde "söz" kavramı kastedilmiştir. Söz ise, konuşanın yanında bulunan bir şeyi muhataba bildirmesidir. Haber amaçlı cümlelerde olduğu gibi. Ya da yanındakini muhatabına yüklemesidir. Emir, nehiy sorgulama, dilek gibi inşâ amaçlı cümlelerde olduğu gibi. Bu kavramın yüce Allah'ın sözünde "tamam" sıfatı ile nitelendirilmesi de, bu yüzden olsa gerektir. Nitekim ulu Allah şöyle buyuruyor: *"Rabbinin sözü hem doğrulukça, hem de adaletçe tamam-lanmıştır. O'nun sözlerini değiştirebilecek kimse yoktur."* (En'âm, 115) *"Rabbinin İsrailoğullarına verdiği güzel söz tamamlandı."* (A'râf, 137) Âdeta deniliyor ki, kelime söyleyenin ağzından çıktıktan sonra henüz eksiktir, pratiğe dökülmedikçe tamamlanmış ve doğruluğu kanıtlanmış sayılmaz.

Ama bu durum, yüce Allah'ın sözünün aynı zamanda O'nun fiili olması ile çelişmez. Çünkü dış gerçekler bir hükme tâbidirler; sözlü, kelâmî amaçlar da bir başka hükme tâbidirler. Dolayısıyla yüce Allah'ın bir şeyi gizlilikten sonra bir peygamberine veya onların dışındaki birine göstermesi ya da onu birine yüklemesi, Allah'ın sözü ve kelâmıdır. Çünkü sözün ve kelâmın, haberin, emir veya yasağın hedeflediği hususu içermektedir. Böyle durumlar için söz (kavl) veya kelime sözcüğünün kullanılması son derece yaygındır. Ama bunun için de ifadenin söz (kavl) ve kelime ile kastedilen hedefi gerçekleştirmesi gerekir. Söz gelimi, söylediğin bir sözden, daha önce dile getirdiğin bir kelimeden dolayı "mutlaka şöyle şöyle yapacağım" dersin. Ama sen bir söz söylememişsin, önceden

bir kelime dile getirmemişsin. Sadece bir şeye karar vermişsin, artık o sözünden, herhangi bir aracının girişiminden dolayı vazgeçmezsin ve irade zaafına düşmezsin. Antara'nın şu beyti de buna bir örnektir.

"Savaşın korkulu anlarında kendi kendine de ki: Korkup sarsılma; / çünkü ya öldürüp rahatlarsın ya da ölüp övülürsün."

"Demek"ten maksat, nefsine sarsılmazlığı, kararlılığı ve yerini terk etmeyişi telkin etmektir. Çünkü eğer ölecek olursa, övgü ile ve eğer yenecek olursa rahata kavuşmakla başarı elde etmiş olacaktır.

Bu husus açıklığa kavuştuktan sonra, yüce Allah'ın "kelimeler" ifadesiyle, Hz. İbrahim'i sınavdan geçirdiği birtakım olayları ve uymasını istediği birtakım ahitleri kastettiğini anlarsın. Yıldızlar, putlar, ateşe atılma, hicret ve oğlunu kurban etme gibi sınavlar. Ayet-i kerimede "kelimeler"ın neler olduğu belirtilmiyor; çünkü amaç bu değildir. Evet, "*Seni insanlara imam yapacağım.*" ifadesinin "kelimeler"den sonra yer almış olması gösteriyor ki, bununla bazı işler kastedilmiştir ki, Hz. İbrahim (a.s) bunların gereklerini eksiksiz yerine getirerek imamlık misyonunu üstlenmeye lâayık olduğunu kanıtlamıştır.

"Kelimeler"ın mahiyeti budur. Bunların tamamlanışına gelince, eğer "etemmehunne=tamamlayınca" fiilindeki zamir, Hz. İbrahim'e dönükse, bu, Hz. İbrahim'in, kendisinden istenenleri yerine getirmesinin, emredilenleri eksiksiz uygulamasının kastedildiğini gösterir. Şayet, ifadenin zahirinden de anlaşıldığı gibi, fiildeki zamir yüce Allah'a dönükse, o zaman yüce Allah'ın Hz. İbrahim'i kendisinden istenenleri yerine getirme hususunda başarılı kılması, bu hususta ona yardımcı olması kastedildiği sonucu çıkar.

Bazıları, ayet-i kerimede geçen "kelimeler"den maksat, "Yüce Al-lah'ın, '*Seni insanlara imam yapacağım.*' diye başlayan sözleridir." demişlerdir. Böyle bir yaklaşıma itina etmemek gerekir, çünkü Kur'ân-ı Kerim'de "kelimeler" deyiminin, sözel cümleler için kullanıldığına rastlanmaz.

"*Seni insanlara imam yapacağım.*" Yani seni insanların izlediği bir önder yapacağım. Senin sözlerine ve fiillerine uyacaklardır. Çünkü imam, insanların peşinde gittikleri, kendilerine önder kabul

ettikleri kimsedir. Bundan dolayı bazı tefsir bilginleri, önderlikten maksadın "peygamberlik misyonu" olduğunu söylemişlerdir. Çünkü ümmet din hususunda peygamberine uyar. Yüce Allah buyuruyor ki: *"Biz her peygamberi, Allah'ın izniyle kendisine itaat edilmesi için gönderdik."* (Nisâ, 64) Ama bu yaklaşım, yani Hz. İbrahim'e bahşedilen önderliğin peygamberlik olarak değerlendirilmesi son derece yanlıştır.

Çünkü, **birincisi:** İfadedeki "imamen" kelimesi ikinci mefuldür, etkeni (âmili) de "câiluke" ifadesidir. Oysa ism-i fail mazi anlamını ifade ediyorsa, meful üzerinde etkili olmaz. Ancak şimdiki zaman ya da gelecek zaman anlamını ifade ettiğinde meful üzerinde etkisi söz konusu olabilir. Bu yüzden, *"Seni insanlara imam yapacağım."* sözüyle Hz. İbrahim'e (a.s) gelecekte imamet vaadi verilmiştir. Bu da, vahiy yoluyla verilen bir vaattir ki, ancak peygamberlik misyonuna sahip kimseler için mümkündür. Hz. İbrahim de (a.s) imamlık niteliğini almadan önce peygamber olarak görevlendirilmişti. Şu hâlde ayette sözü edilen "imâmet"ten maksat, bazı tefsir bilginlerinin ileri sürdükleri gibi peygamberlik görevi değildir.

**İkincisi:** Konunun giriş bölümünde de vurguladığımız gibi, imamlıkla görevlendirilme olayı İbrahim Peygamberin (a.s) ömrünün son demlerinde, meleklerin gelip ona İsmail ve İshak'ı müjdelemelerinden sonra gerçekleşmişti. Melekler, Lût kavmine uğrayıp onları yeryüzünden silmek üzere yola çıkmışlarken ona uğramış ve ona bu müjdeyi iletmışlerdi. Hz. İbrahim bu sırada ilâhî mesajı insanlara sun-makla görevlendirilmiş bir peygamberdi. Dolayısıyla imam olmadan önce peygamber olmuştu. Yani onun imamlık misyonu, peygamberlik misyonundan farklıydı.

Yukarıda sunduğumuz yorumlama biçiminin kaynağı, Kur'ân-ı Kerim'de yer alan kavramların sürekli olarak kullanımından kaynaklanan aşınma ve anlam kaymasıdır. Bu şekilde içerik aşınmasına uğrayan kavramlardan biri de "imamet"tir. Bazıları bu kavramı, peygamberlik, öncülük ve sınırsız itaat edilirlilik olarak yorumlamışlardır. Diğer bazı tefsir bilginleri, imamlık misyonunu, din ve dünya işleri ile ilgili halifelik, vasilik veya başkanlık olarak açıklamışlardır.

Ama bunların hiçbiri olmaz. Çünkü "nübüvvet"in anlamı, Allah katından haber getirmektir. "Risalet"in anlamı ise, tebliğ misyonunu üstlenmektir. Halifelik ise, bir tür naiplikdir. Vasilik de öyle. Başkanlık kavramı da itaat edilirliliği ifade eder. Bu da toplumsal yönetimde otorite işlevini görür. Ama bunların hiçbirisi imamlığın anlamını ifade etmez. İmamlık bir insanın başkalarının izlenmesidir, söz ve fiillerinin tıpatıp uygulanmasıdır. Dolayısıyla, itaat edilmesi zorunlu olan bir peygambere, "*Seni insanlara imam yapacağım.*" ya da "*Peygamberliğinin gereği sunduğun mesaj noktasında seni itaat edilen biri yapacağım.*" demenin bir anlamı yoktur. Bir peygambere, "*Seni din hususunda emreden, nehyeden bir başkan, bir vasi, insanlar arasında baş gösteren anlaşmazlıkları Allah'ın hükmüne göre çözümleyen yeryüzü halifesi yapacağım.*" demenin ne anlamı vardır?

İmamlık kavramı salt sözel olarak az önceki kelimelerle çelişmez ve sırf bu açıdan kendine özgü bağımsız bir kavram olarak ön plâna çıkmaz. Çünkü -peygamber olarak görevlendirildikten sonra itaat edilmesi bu görevinin öngördüğü bir zorunluluk olan- bir peygambere, "*Seni itaat edilmesi gereken biri yaptıktan sonra, insanların itaat ettikleri biri yapacağım.*" demek doğru olmaz. Birtakım ifadesel değişikliklerle de olsa bu anlama gelebilecek sözler sarf etmek uygun düşmez. Çünkü aynı mahzurla karşılaşılabilecektir. Ayrıca ilâhî nimetler, sırf ifadesel anlamlarla sınırlı değildir. Bunların gerisinde yatan başka gerçekler vardır. Dolayısıyla, imamlık kavramı, bunlardan öte başka gerçekleri ifade etmektedir.

İlâhî kelâma baktığımızda görüyoruz ki, imamlık kavramına yer verilen her yerde, açıklayıcı bir unsur olarak da peşinden "hidayet" kavramına yer veriliyor. Yüce Allah Hz. İbrahim'in yaşam öyküsünden kesitler sunduğu ayetlerde şöyle buyuruyor: "*Ona İshak'ı hediye ettik, üstelik Yakub'u da. Hepsini de salih insanlar yaptık. Onları, emrimizle doğru yola ileten imamlar yaptık.*" (Enbi-yâ, 72-73) "*Onların içinden, emrimizle doğru yola ileten imamlar yaptık.*" (Secde, 24)

Bu ayetlerde imamlık misyonu, tanımlayıcı bir unsur olarak hidayet, yani doğru yola ileticilik sıfatı ile açıklanıyor. Ayrıca yüce

Allah, bu misyonu "emir" ile kayıtlı kılıyor. Bununla demek istiyor ki, imamlık misyonunun hidayet işlevi mutlak değildir. Tersine, bu misyon Allah'ın emriyle gerçekleşen bir misyondur. Emir meselesi de şu ayet-i kerimelerde açıklığa kavuşturuluyor: *"Onun emri, bir şeyin olmasını istedi mi ona sadece 'ol' demektir, hemen oluverir. Yücedir O ki, her şeyin melekutu O'nun elindedir."* (Yâsîn, 82-83) *"Bizim emrimiz yalnız bir tektir, göz açıp yumma gibidir."* (Kamer, 50)

Bu iki ayetti açıkladığımızda, ilâhî emrin, bu ayetlerden birinde "melekut" olarak isimlendirildiğini ve bunun yaratılışın bir başka yönü olduğunu vurgulayacağız. Yaratılışın bu yönüyle yaratıklar her türlü zaman ve mekân kaydından temizlenmiş değişim ve başkalaşım unsurlarından soyutlanmış olarak Allah'a yönelirler. "Ol" kelimesi ile kastedilen de budur ve bu, bir şeyin objektif varlığından başka bir şey değildir. Ki bu, şeylerin diğer yönü olan yaratma karşısındadır. Değişkenlik, tedricilik, hareket ve zaman yasalarına uyarlanma da bu yönde (yaratmada) söz konusudur. İleride inşaallah daha ayrıntılı bilgi sunana kadar, şimdilik ana hatlarıyla yaptığımız bu değinme ile yetinmelisin.

Kısacası, imam yol ileticidir, kendisine eşlik eden melekutî bir emirle doğru yola iletir. Bu bakımdan imamlık misyonu batınî olarak insanların işleri üzerinde bir tür velâyet yetkisine sahip olmak demektir. Allah'ın emri ile hidayet etmesi de, insanları istenen hedefe ulaştırmasıdır; salt bir yol gösterme işi değildir. Çünkü yol gösterme, nebi ve resulün görevidir. Her mümin de nasihat ve güzel öğüt aracılığı ile insanlara Allah'ın yolunu gösterebilir.

Nitekim ulu Allah şöyle buyuruyor: *"Biz, her peygamberi yalnız kendi kavminin diliyle gönderdik ki, onlara açıklasın. Sonra, Allah dilediğini saptırır, dilediğini yola iletir."* (İbrâhîm, 4) Yüce Allah, Fir-avunoğulları arasında yer alan bir müminle ilgili olarak şöyle buyurur: *"İnanan adam dedi ki: Ey kavmim, bana uyun, sizi doğru yola götürüyüm."* (Mü'min, 38) Bir diğer ayette de şöyle buyuruyor yüce Allah: *"Her topluluktan bir grubun toplanıp dini iyice öğrenmeleri ve kavimleri kendilerine dönüp geldikleri zaman kaçınmaları için onları uyarmaları gerekmez mi?"* (Tevbe, 122) Bu hususta daha detaylı bilgiler sunacağız.

Yüce Allah, söz konusu kullarına imamlık misyonunu bahşedişinin gerekçesini şu şekilde açıklıyor: *"Sabrettikleri ve ayetlerimize kesinlikle inandıkları için..."* (Secde, 24) Burada, söz konusu misyonu hakkeidişlerinin geri plânındaki sebep, Allah yolunda sabırlı oluşları olarak açıklanıyor. İfadelede sabırla ilgili bir kayda yer verilmiyor. Dolayısıyla bu kavram, insanın tâbi tutulduğu her türlü sınavla, kulun kulluğuunun sınandığı her türlü musibetle ilgilidir. Bir de onların kesinlikle inananlar olduğuundan söz ediliyor.

Yine Hz. İbrahim'in yaşam öyküsü sunulurken şöyle bir ifadeye yer veriliyor: *"Böylece biz İbrahim'e göklerin ve yerin melekutunu gösteriyorduk ki, kesin inananlardan olsun."* (En'âm, 75) Ayetin zahirinden şöyle bir sonuç elde edilebilir: Hz. İbrahim'e melekutun gösterilmesi, kesin inanca ulaşması için bir mukaddime konumundaydı. Böylece, kesin inancın melekutu gözlemlemenin ayrılmaz bir unsuru olduğu açığa çıkıyor. Şu ayetler de bu gerçeği vurgulamaya yöneliktirler:

*"Hayır, kesin bilgi ile bilseydiniz, elbette cehennemi görürdünüz."* (Tekâsur, 5-6) *"Hayır, onların işleyip kazandıkları şeyler, kalplerinin üzerine pas olmuştur. Hayır, doğrusu o gün onlar, Rablerinden perdelenmişlerdir. Sonra onlar elbette cehenneme gireceklerdir... Hayır, iyilerin yazısı İlliyyîn'dedir. İlliyyîn'in ne olduğunu sen nereden bileceksin? Yazılmış bir kitaptır. Yaklaştırmış olanlar onu görürler."* (Mutaffifîn, 14-21) Bu ayet-i kerimeler gösteriyor ki, yaklaştırmış olanlar, kalbi ilgilendiren bir perde sonucu Rablerinden perdelenmeyen kimselerdir. Bu perde günah, cehalet, şek ve şüphedir. Yaklaştırmışlar kesin inanç sahipleridirler ve onlar cehennemi gördükleri gibi İlliyyîn'i de görürler. Kısacası, imam kesin inanca sahip bir insan olmalıdır. Yüce Allah'ın kelimeleri aracılığı ile melekut âlemini gözlemleyebilme-lidir. Bundan önce "melekut" kavramının "emir" olduğunu, onun da şu âlemin iki yönünden birini oluşturduğuunu vurgulamıştık. Çünkü yüce Allah'ın, *"emrimizle doğru yola iletirler."* ifadesi gösteriyor ki, imam, hidayet kavramı ile ilgili olan her şeyin -kalpler ve amellerin- batınını ve hakikatini bilir. Söz konusu şeyin emirle (melekutla) ilgili yönü imamın gözü önündedir, ona gizli olamaz. Bilindiği gibi kalpler ve ameller diğler şeyler gibi iki yönlüdürler.

Dolayısıyla imam kulların hayır ve şer nitelikli amellerini görür. O her iki yolu da kontrol eder. Yani hem mutluluk, hem de bedbahtlık yolunu...

Ulu Allah bir ayette şöyle buyuruyor: *"Her milleti imamıyla çağıracağımız gün..."* (İsrâ, 71) Burada amel kitabının dışında gerçek imamın kastedildiğini ileride açıklayacağız. Çünkü ayetin zahirinden böyle bir sanıya kapılabilir insan. İmam sırların yoklanıp ortaya döküleceği gün insanları Allah'a doğru yürütür. Tıpkı şu dünya hayatının zahirî ve batınî alanlarında onları sevk ettiği gibi. Bu ayet-i kerime bunun yanı sıra, hiçbir zamanın imamsız olmayacağını, her zamanın bir imamı olması gerektiğini ortaya koyuyor. *"Her millet..."* ifadesi bunu gösterir. Ayeti ele aldığımız zaman vardığımız bu sonucu daha ayrıntılı biçimde açıklayabiliriz. Ancak bu anlam, yani imamlık misyonu, yüceliği ve onurlu bir makam oluşuna göre ancak kendi zatından dolayı mutluluk niteliğine sahip kimse için geçerli olabilir. Çünkü, zâtına zulüm ve bedbahtlık unsurlarının bulaşması muhtemel olan birisinin mutluluğu ancak kendisinin dışındaki birinin hidayetine bağlıdır. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"...Hakka götüren mi uyulmaya daha lâyıktır, yoksa yola götürülmedikçe kendisi doğru yolu bulamayan mı?"* (Yûnus, 35) Bu ayette doğru yola ileten ile, ancak başkası tarafından iletilebilen kişi arasında bir karşılaştırma yapılıyor. Bu karşılaştırmadan çıkan sonuca göre, doğru yola ileten kimse, kendiliğinden hidayet bulmuş olandır. Başkası tarafından doğru yola iletilen kimse ise, elbette hakka hidayet edici olamaz.

Yaptığımız bu açıklamalardan şu iki sonuç çıkıyor:

a) İmamın sapıklık ve günaha karşı korunmuş (masum) olması zorunluluğu vardır. Aksi takdirde kendisinden dolayı hidayet edici olamaz. Daha önce buna değindik. Şu ayet-i kerime de bu hususu vurgulamaya dönüktür: *"Onları, emrimizle doğru yola ileten imamlar yaptık ve onlara hayırlı işler yapmayı, namaz kılmayı ve zekât vermeyi vahyettik. Onlar bize kulluk eden insanlardı."* (Enbiyâ, 73) Şu hâlde imamın işleri hayırdır, hayra dönüktür. Bu işleri başkasının yol göstericiliği ile değil, kendi nefsinin ulaşması ve ilâhî destek ve Rabbanî yardım ile gerçekleştirir.



Bunun kanıtı da, "hayırlı işler yapma" ifadesinin orijinalinde geçen masdarın muzaf oluşu [fi'le'el-hayrati] ve bunun da fiilen gerçekleşmiş bir şeyi göstermesidir. Yani bu ifade, "Onlara hayırlı işler yapın diye vahy ettik" ifadesinden farklı bir yapıdadır. Çünkü bu tarz bir ifade gerçekleşmişliği, yaşanmışlığı anlatmaz. Oysa, *"Onlara hayırlı işler yapmayı vahyettik."* ifadesi, onların işlemiş oldukları hayırlı amellerin batınî bir vahiy ve semavî bir destek ile gerçekleştiğini gösterir.

**b)** Sapıklık ve günaha karşı korunmuş (masum) olmayan biri, elbette gerçeğe iletici imam olamaz.

Bu açıklamadan çıkan sonuç şudur: *"İbrahim, 'Soyumdan da.' deyince Allah, 'Benim ahdimin zalimlere ermez.' demişti."* ifade-sindeki "zalimler" deyimini kısıtlayan bir kayıt yoktur. Bu yüzden kendisinden şirk ve günah gibi herhangi bir zulüm sadır olan herkes bu deyimden kapsamına girer. Ömrünün belli bir döneminde, böyle bir duruma düşse ve sonra tövbe edip durumunu düzeltse bile.

Üstatlarımızdan birine (Allah rahmet etsin); bu ayetten hareketle, imamın masumluluğu sonucunun nasıl çıkarıldığı soruldu. O şu cevabı verdi: Aklî bir bölme olarak insanlar dört gruba ayrılırlar. a) Bütün ömürleri boyunca zalim olanlar. b) Bütün ömürleri boyunca hiç zulüm işlemeyenler. c) Ömrünün başlangıcında zalim olup da sonunda bundan vazgeçenler. d) Ömrünün başında zulümden kaçınıp da sonunda zulüm işlemeye başlayanlar.

Hız. İbrahim (a.s), soyundan birinci ve dördüncü kategoriye girenler için imamlık niteliğini istemeyecek kadar büyük bir kişiliktir. Geriye iki kısım kalıyor. Yüce Allah bunlardan birini ahdinin kapsamına almayı reddediyor. Bunlar, ömürlerinin başlarında zulüm işleyip de sonunda bundan vazgeçenlerdir. Geriye bir grup insan kalıyor. Bunlar da tüm hayatları boyunca hiç zulüm işlemeyen kimselerdir.

Şu noktaya kadar yaptığımız açıklamaların ışığında aşağıdaki hususlar aydınlığa kavuşuyor.

- 1) İmam Allah'ın belirlemesiyle belirlenir.
- 2) İmam, ilâhî koruma sonucu masum olmalıdır.

3) Yeryüzü, üzerinde insanlar yaşadıkça gerçek imamdan yoksun kalmaz.

4) İmam Allah tarafından desteklenmelidir.

5) Kulların amelleri imamın bilgisine kapalı değildir.

6) İmam, insanların dünya ve ahiret ile ilgili olarak ihtiyaç duydukları tüm bilgilere sahip olmalıdır.

7) İnsanlar arasında kişisel faziletler bakımından imamdan daha üstün birinin bulunması muhaldir.

İmamlık misyonu ile ilgili meselelerin özünü bu yedi husus oluşturmaktadır. Bu sonuçları, ele almakta olduğumuz bu ayet-i kerime ile, ilgili diğer ayetlerden çıkarıyoruz. Gerçeğe ileten ulu Allah'tır.

**Şayet desen ki:** Eğer imamlık, Allah'ın emri ile hidayete iletmeyi ifade ediyorsa ve bu da "*...hakka götürün mi uyulmaya daha lâyıktır, yoksa yola götürülmedikçe kendisi doğru yolu bulamayan mı?*" (Yûnus, 35) ayetinin de vurguladığı gibi, insanın kendiliğinden doğruyu bulması eşliğinde olan hakka iletmek demekse, o zaman bütün peygamberler kesinlikle imamdırlar. Çünkü peygamberin üstlendiği peygamberlik misyonunun, Allah'ın vahiy aracılığı ile sunduğu yol göstericiliği olmadıkça yerine gelmeyeceği açıktır. Yani peygamber bu niteliği kendi çabası ile bir başkasından, öğretim ya da öğüt gibi yöntemlerle edinmez. Bu durumda birine peygamberlik misyonunun bahşedilmesi, zorunlu olarak imamlık misyonunun da bahşedilmesini gerektirir. Şu hâlde siz yukarıdaki iddianızla, kendi kendinizi çelişkiye düşürdünüz.

**Cevabında şöyle deriz:** Ayet-i kerimeden çıkardığımız sonuçlar doğrultusunda yaptığımız açıklamaların ışığında şu husus açıklığa kavuşuyor: Hak ile hidayet edicilik, ki bu imamlık demektir, hak ile hidayet bulmuşluğu gerektirir. Ama bunun tersten ifadesi, yani hak ile hidayet bulmuş herkesin hak ile başkasını hidayet etmesi, dolayısıyla her peygamberin kendiliğinden hidayet bulmuş olduğuna göre imamlık misyonuna sahip olması gerektiği henüz tam olarak açıklığa kavuşmuş değildir. Onun için de yüce Allah, bazı ayetlerde hak ile gerçeği bulmaktan söz ediyor; ama bunu başkalarını hakka iletmeye yönelik bir işaret olarak sunmuyor.

Nitekim şu ifadede buna yönelik bir vurgulama vardır: *"Biz ona İshak' ı ve Yakub'u da hediye ettik; hepsine de doğru yolu gösterdik. Nitekim daha önce Nuh'a ve onun soyundan Davud'a, Süleyman'a, Eyyub'a, Yusuf'a, Musay'a ve Harun'a yol göstermiştik. Biz güzel dav-rananlara böyle karşılık veririz. Zekeriyya, Yahya, İsa ve İlyas'a da. Hepsi iyilerden idiler. İsmail, Elyes'a, Yunus ve Lût'a da. Hepsini âlemlerden üstün kıldık. Babalarından, çocuklarından ve kardeşlerinden bazılarını da... Onları seçtik ve onları doğru yola ilettik. İşte bu Allah'ın hidayetidir, kullarından dilediğini buna iletir. Eğer onlar Allah'a ortak koşsalardı, kendileri için yaptıkları her şey hiç olur giderdi. İşte onlar, kendilerine kitap, hüküm ve peygamberlik verdiğimiz kimselerdir. Şimdi şunlar, bunları inkâr ederse, biz, onları inkâr etmeyecek bir toplumu onlara vekil bırakmışızdır. İşte onlar, Allah'ın hidayet ettiği kimselerdir. Onların yoluna uy."* (En'âm, 84-90)

Gördüğün gibi, ayetlerin akışının verdiği mesajdan söz konusu hidayet değişmeyeceği, başkalaşmayacağı sonucu çıkmaktadır. Bu hidayet Resulullah'ın ardından, ümmetinin özellikle İbrahim'in soyundan gelenlerin üzerinden kaldırılmayacaktır. Şu ayet-i kerime de bu hususa yönelik bir işaret içermektedir: *"Bir zaman İbrahim, babasına ve kavmine demişti ki: 'Ben sizin taptıklarınızdan uzağım. Ben yalnız beni yaratana kulluk ederim. Çünkü O, bana doğru yolu gösterecektir.' Allah onu (tevhit kelimesini) soyu arasında devamlı kalacak bir kelime kıldı ki insanlar hakka dönebilsinler."* (Zuhruf, 26-28)

Bu ayetlerden anlaşıldığı kadarıyla, Hz. İbrahim şu anda, onların kulluk ettikleri düzmece ilâhlardan uzak olduğunu belirtiyor ve gelecekte Allah tarafından hidayet edileceğini onlara haber veriyor. Onun kastettiği, gerçek anlamıyla Allah'ın emri ile hakka iletilmektir. Görüş ve ibret alma sonucu ulaşılan hidayet değil. Çünkü bu ikinci şıktaki hidayet, bu aşamada gerçekleşmiş durumdadır. *"Ben sizin taptıklarınızdan uzağım. Ben yalnız beni yaratana kulluk sunarım."* ifadesi bunun kanıtıdır.

Ardından yüce Allah, bu hidayeti, İbrahim'in soyunda kalıcı bir kelime yaptığını bildiriyor. Kur'ân-ı Kerim'in "kelime" kavramını "söz" anlamının dışında olgular için kullandığı yerlerden birisi de

budur. Bunun bir örneği de şu ayet-i kerimedir: *"Onları takva kelimesine bağladı. Zaten onlar buna lââyık idiler."* (Fetih, 26)

Sonuç olarak diyoruz ki: İmamlık misyonu Hz. İbrahim'den sonra, onun evlâtlarına geçmiştir. *"Soyumdan da, deyincede Allah, 'Benim ahdim zalimlere ermez.' demişti."* ifadesi buna işaret etmektedir. Hiç kuş-kusuz Hz. İbrahim (a.s) imamlığı soyundan gelen bazı kimseler için istemiştir, tüm zürriyeti için değil. Bu misyonun zalimlere verilmeyeceği belirtilerek ona cevap veriliyor. Tüm soyu zalimlerden oluşamayacağına göre, bu isteğin zalimleri kapsamaması, tüm soyunu kapsamaması anlamına gelmez. Bu ayette, Hz. İbrahim'in isteğinin kabul gördüğü ve bunun bir ahit olduğu, ayrıca bu ahdin zalimlere ermeyeceği dile getiriliyor.

*"Benim ahdim zalimlere ermez."* ifadesi, zalimlerin ilâhî ahdin kapsamından uzak olduklarına işaret etmektedir. Buna kinaye yoluyla istiâre sanatı denir.

### AYETİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

el-Kâfi'de belirtildiğine göre, İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle buyurmuştur: "Yüce Allah İbrahim'i nebi yapmadan önce kul yaptı. Resul yapmadan önce nebi yaptı. Dost yapmadan önce resul yaptı. İmam yapmadan önce dost (halil) yaptı. Saydığımız bu nitelikleri üzerinde toplayınca Allah ona, *'Seni insanlara imam yapacağım.'* dedi. Hz. İbrahim'in gözünde imamlık o kadar önemliydi ki: *'Soyumdan da.'* dedi. Allah dedi ki: *'Benim ahdim zalimlere ermez, demişti.'* Ahmak ve beyinsiz biri, takvalı insanın imamı olamaz." [c.1, s.174-175, h: 1, 2 ve 4]

**Ben derim ki:** Bu anlamı içeren bir diğer hadis de yine İmam Sa-dık'tan (a.s), ama bir başka kanaldan rivayet edilmiştir. İmam Bâkır'dan (a.s) da benzeri bir rivayet aktarılmıştır. İmam Bâkır'dan (a.s) aktarılan rivayetin aynısını Şeyh Müfid İmam Sadık'tan (a.s) rivayet etmiştir.

"Allah İbrahim'i nebi yapmadan önce kul yaptı." Bunu yüce Allah'ın şu sözünden de anlamak mümkündür. *"Andolsun biz, önceden İbrahim'e de doğru yolu bulma kabiliyetini vermiştik. Zaten biz onu biliyorduk' ...Ben de buna şahitlik edenlerdenim."* (En-

biyâ, 51-56) Hz. İbrahim'in yaşam sürecinin ilk aşamasında kul yapıldığının işaretleri bu ayetlerde gözlemlenmektedir.

Bil ki, yüce Allah'ın herhangi bir insanı kul yapması, o insanın özünde sahip olduğu varoluşsal kulluk niteliğinden farklı bir durumdur. Çünkü kulluk, varoluşun ve yaratılışın bir gereğidir. Anlayış ve bilinç sahibi bir yaratık, bu temel nitelikten soyutlanmış olarak düşünülemez. Bu bakımdan birini kul yapmak veya edinmek söz konusu olamaz. Çünkü insanın varlığı Rabbinin mülküdür, O'nun tarafından yaratılmış, O'nun tarafından biçimlendirilmiştir. İnsanın günlük hayatında, Allah'ın mülkü olmanın gereklerini yerine getirmesi, yüce Rabbi-nin rablik makamına teslim olması veya bunun tam tersi bir tutum sergilemesi, onun bu varoluşsal niteliğinde bir değişikliğe yol açmaz. Ulu Allah şöyle buyuruyor: *"Göklerde ve yerde bulunan herkes Rahman'a kul olarak gelecektir."* (Meryem, 93) Ancak bir insan günlük hayatında, yeryüzünde büyülenerek, haddini aşarak kul olmanın gereklerini yerine getirmezse, kulluğun kurallarına uymazsa, kulluğun amaçları bakımından onun "kul" olarak isimlendirilmemesi gerekir. Çünkü kul, Rabbinin, yani sahibine teslim olan, kendi yönetimini onun iradesine bağlayan kimseye denir. Dolayısıyla hem kişilik bakımından ve hem de amelde kulluğun gereğini yerine getirenden başkası "kul" olarak anılmamalıdır. Çünkü ancak böyle birisi gerçek kuldur. Yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Rahman'ın kulları yeryüzünde mütevazı olarak yürürler."* (Furkan, 63)

Şu hâlde yüce Allah'ın bir insanı kul edinmesi (yani kul olarak kabul etmesi ve rububiyet sıfatıyla ona yönelmesi), onun velâyetini (veliliğini), yönetimini üstlenmesi demektir. Tıpkı efendinin kölesinin yaşamını yönlendirmesi gibi, O da kulunun hayatını yönlendirir, biçimlendirir. Kulluk, velâyetin anahtarıdır. Şu ayet-i kerime de bunu pekiştirir niteliktedir: *Benim velim, kitabı indiren Allah'tır. O iyilerin velisidir."* (A'râf, 196) Yani Allah, velâyete lâayık olanların velisidir.

Ayrıca yüce Allah kitabında yer alan bazı ayetlerde Hz. Peygamberi kul olarak nitelendirmiştir. Ulu Allah buyuruyor ki: *"O ki, kuluna kitabı indirdi."* (Kehf, 1) *"Kuluna açık açık ayetler indiren O'dur."* (Hadîd, 9) *"Allah'ın kulu kalkıp ona dua edince..."* (Cinn, 19) Böylece anlaşıyor ki, birini kul edinmek, onu velâyeti

Böylece anlaşıyor ki, birini kul edinmek, onu velâyeti altına almaktır.

"Resul yapmadan önce nebi yaptı." Ehlibeyt İmamlarına dayandırılan rivayetlerde, nebi ile resul arasındaki fark şu şekilde dile getirilir: Nebi, kendisine vahyedilen mesajı, rüyasında görüp algılayan kimsedir. Resul ise, vahiy getiren meleği gören ve onunla konuşan kimsedir. Hz. İbrahim'in yaşam öyküsünü konu edinen ayetler incelendiğinde böyle bir süreci fark etmek mümkündür.

Ulu Allah buyuruyor ki: *"Kitapta İbrahim'i de an; o çok doğru bir peygamberdi. Babasına demişti ki: Babacığım, işitmeyen, görmeyen ve sana hiçbir şey kazandırmayacak olan şeylere niçin tapıyorsun?"* (Meryem, 41-42) Ayette açıkça dile getiriliyor ki, Hz. İbrahim (a.s) babasına bu sözleri söylediği sırada doğru sözlü bir peygamberdi. Bu açıklama, Hz. İbrahim'in kavminin yanına ilk kez gelip, *"Ben sizin taptıklarınızdan uzağım. Ben yalnız beni yaratan kulluk sunarım. O bana doğru yolu gösterecektir."* (Zuhruf, 26-27) şeklindeki sözlerini doğrulayıcı bir işlev görüyor.

Bir ayette de şöyle buyuruyor yüce Allah: *"Elçilerimiz, İbrahim'e müjde getirdikleri zaman, 'Selâm' dediler. O da, 'Selâm' dedi."* (Hûd, 69) Bu ayette işaret edilen olay -ki burada melekleri görüp onlarla konuşma söz konusudur- Hz. İbrahim'in (a.s) babasını ve kavmini terk edişinin ardından, ömrünün son dönemlerinde yaşanmıştır.

"Allah onu dost yapmadan önce resul yaptı." şeklindeki söz, şu ayet-i kerimeden çıkarılan bir sonuçtur: *"...İbrahim'in hanif (Allah'ı bir tanıyan) dinine tâbi olan kimseden din bakımından daha güzel kim vardır? Allah, İbrahim'i dost edinmiştir."* (Nisâ, 125) Ayetten anlaşıldığı kadarıyla yüce Allah Hz. İbrahim'i bu hanif (Allah'ın birliği esasına dayanan) dininden dolayı dost edinmiştir, ki O, bu dini Rabbinin emri doğrultusunda sistemleştirmiştir. Şu hâlde, burada Hz. İbrahim'in hanif dininin yüksek onurunu vurgulama amacı güdölmektedir, ki Hz. İbrahim de bu din sayesinde dostluk onuruna erişmiştir.

Dost arkadaştan daha özel bir konuma sahiptir. Çünkü iki kişi ilişkileri ve karşılıklı sevgilerinde içten davrandıklarında arkadaş olurlar. Bu arkadaşlık, ihtiyaçlarını yalnızca ona açma derecesine

varırsa, o zaman dost (halîl) olunur. Çünkü "halîl"ın kökü olan "hillet" yoksulluk ve ihtiyaç anlamını verir.

"Ahmak, beyinsiz biri takvalı insanın imamı olamaz." ifadesi şu ayet-i kerimeye göndermede bulunmaktadır: *"Nefsini ahamklaştıran-dan başka, kim İbrahim'in dininden yüz çevirir? Andolsun ki, biz onu dünyada beğenip seçmiştik. Ahirette de o iyilerdendir. (İbrahim'i seçtik) o zaman ki Rabbi ona, 'İslâm ol.' demişti. O da âlemlerin Rabbine teslim oldum.' demişti"* (Bakara, 130-131)

Burada yüce Allah İbrahim'in dininden yüz çevirmeyi, -ki bu, bir tür zulümdür- ahmaklık, beyinsizlik olarak nitelendiriyor. Buna karşılık olarak da "seçme"den söz ediyor. Seçmeyi de "teslim olma" olarak açıklıyor. *"Rabbi ona 'Teslim ol.' demişti."* ifadesi üzerinde iyice düşünüldüğü zaman, bu hususu kavramak mümkündür. Bir ayette de İslâm ile takvayı bir sayıyor ya da aynı konuma getiriyor: *"Allah'tan, nasıl korkup sakınmak gerekiyorsa, öyleced korkup sakının ve ancak Müslümanlar olarak ölün."* (Âl-i İmrân, 102) Bu mesele üzerinde iyice düşünmelisin!

Şeyh Müfid, Dürüst ve Hişam kanalıyla Ehlibeyt İmamlarından şöyle rivayet eder: "İbrahim önceleri peygamberdi, ama imam değildi. Sonra yüce Allah ona, *'Seni insanlara imam yapacağım.'* dedi. *'Soyumdan da.'* dedi. Allah-u Teala dedi ki: *'Benim ahdim zalimlere ermez.'* Put, heykel ve benzeri şeylere kulluk sunan kimse imam olamaz."

**Ben derim ki:** Bu ifadelerin ne anlama geldiklerini önceki açıklamalarımızdan anlamak mümkündür.

Şeyh'in el-Emalî adlı eserinde senet zinciri ile, İbn'ül-Meğazili'nin el-Menakıb adlı eserinde merfu olarak İbn-i Mes'ud'un şöyle dediği rivayet edilir: "Peygamber efendimiz (s.a.a) ayetle ilgili olarak yüce Allah'ın Hz. İbrahim'e, *'Benim dışımda putlara secde eden birini imam yapmam.'* şeklindeki sözünü açıkladıktan sonra şöyle buyurdu: Nihayet dua, bana ve kardeşim Ali'ye ulaştı ki, hiç-birimiz asla herhangi bir puta secde etmiş değiliz." [c.1, s.388]

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde deniyor ki: Veki ve İbn-i Mürdevyh, Ali b. Ebu Talib'ten (a.s), o da Resulullah efendimizden (s.a.a) *"Benim ahdim zalimlere ermez."* ifadesiyle ilgili olarak

şöyle rivayet ederler: "Ancak maruf (iyilik) hususunda başkalarına itaat edilebilir."

Yine ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde belirtildiğine göre, Abd b. Humeyd, İmrân b. Husayn'den şöyle rivayet eder: Resulullah'ın (s.a.a) şöyle buyurduğunu duydum: "Allah'a isyan hususunda yaratılmışa itaat edilmez."

Tefsir'ul-Ayyâşî'de, değişik rivayet zincirleriyle Safvan el-Cemmal'in şöyle dediği rivayet edilir: "Mekke'de bulunduğumuz sıralarda, *'Hani Rabbi bir zaman İbrahim'i birtakım kelimelerle sınamış, o da onları tamamlayınca...'* ayeti üzerinde konuşuyorduk. Dedi ki: O kelimeleri Muhammed, Ali ve Ali soyundan gelen imamlarla tamamladı. Şu ayet de bunu gösteriyor: *Onlar birbirlerinden türeme tek bir zürriyettir. Allah işitendir, bilendir.*" (Âl-i İmrân, 34) [c.1, s.57, h: 88]

**Ben derim ki:** Bu rivayet, ayetteki "kelime" kavramı ile "imamlık" misyonunun kastedildiği varsayımına dayanıyor. Nitekim yüce Allah'ın şu sözü de bu yaklaşıma göre tefsir edilmiştir: "*O, bana doğru yolu gösterecektir. Allah bunu onun soyunda kalıcı bir kelime yaptı...*" (Zuhruf, 27-28) Buna göre ayetin anlamı şöyledir: Rabbi, bir zaman İbrahim'i birtakım kelimelerle, -ki bu, onun, İshak'ın ve soyunun imamlığıdır- sınamıştı ve bunu İsmail'in soyundan gelen Muham-med'in ve onun Ehlibeyti'nin imamlığı ile tamamladı. Sonra meseleyi şu sözünüyle açıklamış ve şöyle demişti: "*Ben seni insanlara imam yapacağım...*"



**125-** Hani biz Beyt'i (Kabe'yi) insanlar için merci (dönüş) ve güven yeri yaptık. Siz de İbrahim'in makamından bir namaz yeri edinin. İbrahim ve İsmail'e, "Tavaf edenler, ibadete kapılanlar, rükû ve secde edenler için Evimi temizleyin." diye emretmiştik.

**126-** Hani İbrahim demişti ki: "Yâ Rabbi, burayı emniyetli bir şehir yap. Halkını çeşitli meyvelerle rızklandır; (elbette) onlardan Allah'a ve ahiret gününe inananları." Allah dedi ki: "İnkâr edeni dahi az bir süre yararlandırıyorum. Sonra onu ateşin azabına zorlarım. Ne kötü varılacak yerdir orası!"

**127-** İbrahim, İsmail'le birlikte Evin temellerini yükseltiyor. "Rabbimiz, bizden kabul buyur. Şüphesiz sen işitensin, bilensin."

**128-** "Rabbimiz! Bizi sana teslim olanlar yap; neslimizden de sana teslim olan bir ümmet çıkar. Bize ibadetlerimizi göster, rah-

metinle bize dönüp tövbemizi kabul et. Zira tövbeleri çokça kabul eden, çok merhametli olan ancak sensin."

**129-** "Rabbimiz! Onlara içlerinden senin ayetlerini kendilerine okuyacak, onlara kitap ve hikmeti öğretecek ve onları arındıracak bir elçi gönder. Şüphesiz üstün güçlü ve hikmet sahibi ancak sensin.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

"Hani biz Beyt'i (Kabe'yi) insanlar için merci (dönüş) ve güven yeri yaptık..." Burada hac ibadetinin yasanmasına ve Kâbe'nin bir güvenli bölge kılınışına işaret ediliyor. İfadenin orijinalinde geçen "mesâbet", merci (=dönülen yer) demektir. Dönüp gelen biri için, "sâbe-yesûbu" denir.

"Siz de İbrahim'in makamından bir namaz yeri edinin." Bana öyle geliyor ki, burada "Beyt'i... yeri yaptık." sözüne dönük anlamsal bir atıf söz konusudur. Çünkü, "Beyt'i... merci ve... yeri yaptık." sözünde yasaya koymaya, hükme bağlamaya yönelik bir işaret vardır. Bu durumda ifadenin açık anlamı şöyle olur: "İnsanlara dedik ki: Kâbe'ye dönüp toplanın, oradâ haccedin ve İbrahim'in makamından bir namaz yeri edinin." Burada bir "kulnâ=dedik" fiili de takdirde tutulabilir. O zaman ifadenin açık anlamı şöyle olur: "Dedik ki: İbrahim'in makamından bir namaz yeri (musalla) edinin."

İfadenin orijinalinde geçen "musallâ" "salât"ın ism-i mekânıdır, ki "salât" da dua demektir. Yani, "İbrahim'in (a.s) makamından bir dua yeri edinin." Ne var ki, "Beyt'i... merci ve... yeri yaptık." sözünde, namazın yasanmasının sebebine işaret ediliyor. Bu yüzden "sallû fî makam-i İbrahim=İbrahim'in makamında namaz kılın." denilmiyor; "ittehizû min makam-i İbrahim'e musallâ=İbrahim'in makamından bir namaz yeri edinin." deniliyor. Söz konusu emir, makamda namaz kılmaya bağlantılı olarak sunulmuyor, aksine, emir makamdan namaz yeri edinme ile bağlantılı olarak sunuluyor.

"İbrahim ve İsmail'e... temizleyin, diye emretmiştik." İfadenin orijinalinde geçen "ahidnâ" fiilinin mastarı olan "ahit" kelimesi, emir anlamında kullanılmıştır. Temizlemekten maksat; evin, ziyaretçi-

lerin, tavaf edenlerin, itikâfa girenlerin ve namaz kılanların ibadet ve menâsiklerine tahsis edilmesi olabilir. Dolayısıyla kinaye ile istiare sanatına başvurulmuş olur. O zaman cümleyi şöyle anlamlandırmak gerekir: "İkiniz, evimi ibadet eden kulların ibadetine tahsis edin." Bu da bir tür temizlemektir. Ya da evin, insanların ilgisizliğinden dolayı bulaşmış kirlilerden ve pisliklerden arındırılması kastedilmiştir. Ayettin orijinalinde geçen "rukkei's-sucûd", "râki" ve "sâcid" in çoğuludurlar ve bu ifadelerle namaz kılanlar kastedilmişlerdir.

**"Hani İbrahim demişti ki: Ya Rabbi..."** diye başlayan ifade bir duadır. Bu duada Hz. İbrahim (a.s), Mekke halkı için can güvenliği ve rızık istiyor. Hiç kuşkusuz bu duası kabul görmüştür. Çünkü yüce Allah kabul veya reddetmediği bir duaya sözleri arasında yer vermekten, gerçeğin ifadesi olan kitabında buna değinmekten münezzehtir. Ulu Allah kitabında, bir cahilin diline doladığı boş ve anlamsız sözlerle yer vermez. Nitekim ulu Allah şöyle buyuruyor: *"Ben gerçeği söylerim."* (Sâd, 84) *"O, elbette ayırt edici bir sözdür. O, şaka değildir."* (Târık, 13-14)

Kur'ân-ı Kerim Hz. İbrahim'in kimi zamanlarda yaptığı birçok duayı bize aktarmaktadır. İşin başında kendisi için dua etmesi, Suriye seferi sırasında dua etmesi, geride hayırlı bir anı bırakmaya ilişkin duası, kendisi, zürriyeti, ana-babası, mümin erkekler ve mümin kadınlara dua etmesi, Kâbe'nin duvarlarını tamamladıktan sonra Mekke halkına dua etmesi, son peygamberin kendi soyundan gönderilmesi için dua etmesi gibi... Bu dua ve isteklerde onun arzuları, mücadelesi ve Allah'ın rızasına yönelik çabaları ve kutsal kişiliğinin üstün nitelikleri somutlaşmaktadır. Kısacası, bu dua ve isteklerden Hz. İbrahim'in Allah katındaki konumu ve yakınlığı yansımaktadır. Bu ve Rabbinin övgüsüne mazhar olan öteki kıssalardan, onun onurlu yaşamını ayrıntılı biçimde görmek mümkündür. En'âm suresini ele alırken, elimizden geldiğince onun yaşam öyküsünü ve onun onurlu savaşımını yansıtmaya çalışacağız.

**"Allah'a ve ahiret gününe inananları..."** Hz. İbrahim Mekke kenti için güvenlik ve halkının da çeşitli ürünlerle rızıklandırılmalarını isteyince, inanca ilişkin bir hususun farkına varır. Bu kentin halkının

müminleri ve kâfirleri olacaktır. Halkın tümüne ilişkin bu istek, kâfiri de, mümini de kapsar. Oysa kendisi hem kâfirlerden, hem de onların Allah'ı bir yana bırakarak kulluk sundukları düzmece ilâhlarından uzaklığını belirterek onlarla arasındaki ilişkileri koparmıştır. Nitekim ulu Allah onun bu tavrına şu şekilde değiniyor: *"Fakat onun bir Allah düşmanı olduğu, kendisine belli olunca ondan uzak durdu."* (Tevbe, 114) Burada yüce Allah, onun babası dahil Allah'ın düşmanı olan herkesten uzak olduğuna, onlarla ilişkisini kestiğine tanıklık ediyor.

Bu yüzden Hz. İbrahim duasının genel nitelikli olduğunu fark edince, *"(elbette) onlardan... inananları."* diyerek bu genelliği belli bir gruba indiriyor. Aslında o, halkın çeşitli ürünlerle rızklandırılması-nın, kâfirleri de kapsamaksızın gerçekleşmeyeceğini biliyordu. Çünkü toplumsal hayata egemen olan evrensel yasalar sistemi rızklandırma-nın genelliğini öngörür. Allah doğrusunu herkesten daha iyi bilir; ama Hz. İbrahim, yüce Allah'ın bütün kullarını kapsayan hükmü ve iradesi doğrultusunda olan bu duasını müminlere tahsis ederek dile getiriyor. Fakat yüce Allah, onun duasını, hem kâfiri, hem de mümini kuşatacak bir karşılıkla kabul ediyor. Böylece anlaşılıyor ki onun duası, normal düzenin kurallarına ve doğa yasalarına göre kabul görüyor. Bu duanın karşılığı, olağanüstü bir yöntemle ve doğa yasaları devre dışı bırakılarak verilmiyor.

Hz. İbrahim, *"Halkından iman edenleri çeşitli ürünlerle rızklandır."* şeklinde bir ifade kullanmıyor. Çünkü istenen şey, dokunulmaz Beytin saygınlığına dayanılarak Beytin içinde yer aldığı kente de saygınlığın bahşedilmesidir. Beytin kurulduğu bu ekinsiz, verimsiz ve çorak vadide herhangi bir ürün elde edilmiyordu çünkü. Oysa bu olmadan kent imar edilemezdi. Kimse gelip buraya yerleşmezdi.

*"İnkâr edeni dahi az bir süre yararlandırırm."* Bu ifadenin orijinalinde geçen tef'il kalıbındaki "umettiuhu" fiili, if'al kalıbına sokularak "umtiuhu" şeklinde de okunmuştur. Ne var ki, her iki kalıp da aynı anlamı ifade eder.

*"Sonra onu ateşin azabına zorlarım."* Bu ifadede bir yandan Kâbe'nin sahip bulunduğu saygınlığın büyüklüğüne işaret ediliyor, bir

yandan da Hz. İbrahim'in (a.s) gönlü hoş tutuluyor. Sanki ona şöyle deniyor: Bu kentin halkından olan müminlerin çeşitli ürünlerle rızklandırılıp Kâbe'ye bir saygınlık kazandırılmasına ilişkin duanı fazlasıyla kabul ettim. Kente yönelik bu onurlandırmadan maddî olarak yararlanan kâfir, Allah katında bir saygınlığa sahip olduğunu sanmasın. Bu, sadece onun da içinde yaşadığı şu kente yönelik bir ikrâmdır, senin duanın kat kat fazlasıyla karşılık görmesidir. Yoksa, kâfir bir süre sonra cehennem azabına zorlanarak sürüklenecektir. Orası ne iğrenç bir barınaktır.

**"İbrahim, İsmail'le beraber Evin temellerini yükseltiyor..."** ifadenin orijinalinde geçen "kavâid" kelimesi, "kâide"nin çoğuludur. Bina'nın yere oturan kısmı demektir. Geriye kalan duvarlar ona dayanırlar. Temellerin yükseltilmesi deyimini, temellere dayanacak kısımların mecazî olarak temel addedilmesine dayanmaktadır. Yükseltme fiili de, binanın bütününe müteallik olduğu hâlde mecaz sanatı uyarınca sırf temellerle ilintili olarak kullanılıyor. "Min'el-beyti" ifadesinde bu mecaza yönelik işaret vardır.

**"Rabbimiz, bizden kabul buyur. Şüphesiz sen işitensin, bilensin."** Bu duayı Hz. İbrahim ve Hz. İsmail birlikte dile getiriyorlar. Bu ifadede "dediler" fiili veya aynı anlama gelecek bir fiilin takdir edilmesi ve ayetin, "Ve diyorlar ki: Rabbimiz bizden kabul buyur." şeklinde bir anlam taşıması söz konusu değildir. Aslında bu ayet, denilen sözü ve edilen duayı olduğu gibi yansıtmaktadır. Çünkü yüce Allah'ın, **"İbrahim İsmail'le beraber evin temellerini yükseltiyor."** ifadesi, aslında geçmişte yaşanmış bir durumu canlı bir şekilde anlatıyor. Bu şekilde onlar bir bakıma somutlaştırılıyorlar ve sanki şu anda, Evin temellerini yükseltme ile uğraşmaları gözlemleniyor ve dinleyici onları bu hâllerleriyle görüyor. Ardından dile getirdikleri duayı, konumlarına ve işlerine işaret eden bir aracı olmaksızın işitiyor. Bu tür bir anlatımın örnekleri çoktur Kur'ân-ı Kerim'de. Bunlar Kur'ân'ın tümü de güzel olan olağanüstü ifade tarzının en güzel, en çarpıcı örnekleridir. Bu tür örneklerde kıssa somutlaştırılır, insanın duyu organlarının onu somut biçimde algılaması için yaklaştırılır. Sözlü olarak böylesine olağanüstü bir anlatımdaki güzellik, olayın geçmişte gerçekleştiğini vurgulayan örneğin "şöyle dua ettiler..." gibi ifadelerde görülmüş değildir.

Kabul buyrulması istenen amelden -Evin yapılmasından- söz edilmemesi, kulluk makamına yaraşır bir alçak gönüllülüğün, yaptığını küçümsemenin örneğidir. Yani demek istiyorlar ki; Rabbimiz, şu basit amelimizi kabul buyur, hiç kuşkusuz sen bizim duamızı işitirsin, kalbimizde beslediğimiz niyetlerimizi bilirsın.

**"Rabbimiz! Bizi sana teslim olanlar yap; neslimizden de sana teslim olan bir ümmet çıkar."** Açıkça görülüyor ki, güncel konuşmamızda kullandığımız ve zihnimizde belli bir tutumun adı olarak yer verdiğimiz "Müslümanlık" kavramı kulluğun ilk aşamasıdır. Bu aşamaya adım atmakla, dine bağlanan kişi başkalarından ayrılır. Bu, inançlara ve dinin öngördüğü amellere dış görünüşte bağlanmayı ifade eder ki, imandan ve nifaktan daha genel kapsamlı bir kavramdır.

Hiç kuşkusuz, beş çığır açıcı peygamberden biri olan ve Allah'ın birliği esasına dayalı dinin sahibi olan İbrahim'in (a.s) bu ana kadar söz konusu aşamaya girmediği, yani Müslümanlık niteliğini almadığı düşünülemez. Aynı şey onun oğlu, Allah'ın elçisi, Kurbanlık İsmail için de geçerlidir. Böyle bir aşamaya girdikleri hâlde bunun farkında olmamaları da mümkün değildir. Bu aşamaya girdiklerini biliyor da kalıcılık kazanmak istiyor da değildirler. Onlar, yakınlık, yaklaştırmışlık konumundaydılar; Allah'ın dokunulmaz Evinin yapılarırken, duada bulunma makamındaydılar. Dolayısıyla onlar kimden istekte bulunduklarını, onun kim olduğunu ve yüce makamını biliyorlardı.

Ne var ki, bu ayette sözü edilen "teslim olma", emir ve yasak kapsamına giren, isteğe bağlı, ihtiyari meselelerle ilintilidir. Tıpkı şu ayet-i kerimede olduğu gibi: *"Rabbi ona, 'İslâm ol.' demişti. O da, 'Âlemlerin Rabbine teslim oldum.' demişti."* (Bakara, 131) Böyle bir şeyi Allah'a isnat etmenin bir anlamı olmayacağı gibi doğru dürüst bir yorum getirmeksizin insanın ihtiyarî fiillerinin kapsamına giren bir şeyi istemek de yersizdir.

Dolayısıyla Hz. İbrahim ve İsmail tarafından istenen İslâm (teslimiyet) bizim günlük yaşantımızda kullandığımız, alışageldiğimiz "İslâm" kavramı değildir. Çünkü İslâm'ın da kendi içinde mertebeleri vardır. İslâm'ın mertebeliliğinin kanıtı yüce Allah'ın şu sözüdür: *"Rab-bi ona, 'İslâm ol.' demişti. o da, 'Âlemlerin Rabbine teslim*

*oldum.' demişti."* Burada yüce Allah, Müslüman olan İbrahim'e İslâm olmayı emrediyor. Şu hâlde, istenen bu İslâm, onun sahip olduğu İslâm niteliğinden farklıdır. Kur'ân-ı Kerim'de bunun örneklerine rastlamak müm-kündür.

Burada sözü edilen İslâm'dan maksat, eksiksiz kulluktur. Kulun kendisine ait olan her şeyi Allah'a teslim etmesidir. Bu, her ne kadar öncülleri kanalıyla insan için ihtiyarî bir durum ise de, kalbî durumu bilinen normal bir insana izafe edildiği zaman ihtiyarî bir anlam ifade etmez. Şöyle ki, insanın hâli bundan ibaret olduğu sürece, diğer velâyet aşamaları ve yüksek makamlar gibi bu İslâm da onun için erişilmez ve diğer kemal dereceleri gibi ulaşılmazdır. Normal bir insan, bilinen hâliyle bu makamlardan uzaktır. Çünkü bunların öncülleri ağır ve dayanılmazdırlar. Bu yüzden sözünü ettiğimiz bu İslâm, insanın iradesini aşan ilâhî bir makam konumundadır. Allah'tan böyle bir makam bahşetmesi istenebilir. Bir insan böyle bir nitelikle nitelenmek için Allah'a dua edebilir.

Bunun yanı sıra konuyu daha incelikli ve daha titiz bir şekilde ele almak da mümkündür. Şöyle ki: İnsana isnat edilen ve ihtiyarî olarak nitelendirilen şey, fiillerdir. Sıfatlar ve sıkça tekrarlanma sonucu karakteristik özellik mahiyetini kazanan tavırlar gerçekte isteme bağlı (ihtiyarî) değildirler. Dolayısıyla bu tür tavır ve niteliklerin Allah'a izafe edilmeleri caiz ya da gereklidir. Özellikle bunlar güzel ve hayırlı nitelikler iseler, bunları insandansa Allah'a izafe etmek daha uygundur. Zâten Kur'ân'ın ifade tarzı da bu esas üzerinde gelişme gösterir. Örneğin: "*Rabbim, beni ve zürriyetimden bir kısmını namaz kılan yap.*" (İbrâhîm, 40) "*Beni salihlere kat.*" (Şuârâ, 83) "*Rabbim, bana ve anama, babama lütfettiğin nimete şükretmemi, senin beğeneceğin sa-lih bir iş yapmamı gönlüme ilham eyle.*" (Neml, 19) "*Rabbimiz bizi sana teslim olanlar yap.*" Görüldüğü gibi, bu ifadede geçen "İslâm"ın anlamı, şu ayet-i kerime de işaret edilen "İslâm" kavramının ifade ettiği anlamdan farklıdır: "*Bedevîler, 'İnandık.' dediler. De ki: Siz inanmadınız, fakat 'İslâm olduk.' deyin. Henüz iman kalplerinize girmedir.*" (Hucurât, 14) Hz. İbrahim ve İsmail'in istediği İslâm bundan üstün düzeyli, daha yüce bir kulluk mertebesidir. İleride buna ilişkin açıklamalarda bulunacağız.

**"Bize ibadetlerimizi göster, rahmetinle bize dönüp tövbelerimizi kabul et. Zira tövbeleri çokça kabul eden, çok merhametli olan ancak sensin."** Bu ifade de, az önce "İslâm" kavramının anlamına ilişkin olarak ortaya attığımız görüşleri pekiştirir niteliktedir. Çünkü ifadenin orijinalinde geçen "menâsik" kelimesi, "mensek"in çoğuludur ve bu ya ibadet anlamına gelir. Nitekim şu ayet-i kerimede de bu anlamda kullanılmıştır: *"Her ümmet için bir ibadet şekli belirlemişiz."* (Hacc, 34) Veya "mensek" ibadet olarak gerçekleştirilen fiil anlamına gelir. Masdarın izafe terkiibinde kullanılması eylemin gerçekleştiğini ifade eder.

Şu hâlde, ele almakta olduğumuz ayetteki "menasikena" ifadesiyle her ikisinin sergilediği kulluk kastı taşıyan davranışlar ve sergilemeleri istenen ameller değil, bizzat sergilemekte oldukları kulluk amaçlı ameller kastediliyor. Yani, "Bize göster" ifadesi, "Bize öğret" ya da "Bize başarı ver" anlamına gelmez. Tersine, kelimenin ifade ettiği anlam, onların sergiledikleri kulluk kastı taşıyan fiil ve davranışların gerçekte mahiyetlerinin, özlerinin net biçimde gösterilmesidir.

Nitekim, *"...onlara hayırlı işler yapmayı, namaz kılmayı ve zekât vermeyi vahyettik."* (Enbiyâ, 73) ayeti hakkında konuşurken de meselenin bu yönüne işaret etmiştik. İnşaallah ilgili sureyi tefsir ederken konuya geniş ayrıntılı bir açıklık getireceğiz. Buna göre, ifadede işaret edilen vahiy, yapıla gelen fiilin doğru biçimde ve doğru amaca yönelik olarak işlenmesini sağlamak demektir, yerine getirilmesi istenen yükümlülüğü öğretmek değil.

Şu ayet-i kerime de bu hususa yönelik bir işaret içermektedir: *"Kuvvetli ve basiretli kullarımız İbrahim'i, İshak'ı ve Yakub'u da an. Gerçekten biz onları katıksızca, ahiret yurdunu düşünüp anan ihlas sahipleri kıldık."* (Sâd, 45-46)

Bu ifadedeki "İslâm" kavramı ve "ibadette basiret sahibi olma" durumu ile yaygın olan anlamların kastedilmediği kesindir. *"Tövbemizi kabul et."* ifadesi için de aynı durum geçerlidir. Çünkü gerek İbrahim ve gerekse İsmail Allah'ın koruyuculuğu altında hareket eden birer masum peygamberdiler. Herhangi bir günah işlemeleri söz konusu değildi ki, tövbe etmek durumunda da kalmış olsunlar. İşlediğimiz kimi günahlardan pişmanlık duyup tövbe et-



tiğimiz gibi onlar da, Allah'tan bu tür bir gûnahtan bağışlanma dilemiş, olsunlar.

**Şayet desen ki:** İslâm, ibadet biçimlerinin gösterilmesi ve tövbe olguları ile ilgili olarak, Hz. İbrahim ve İsmail'in üstün konumlarına uygun biçimde yapılan bu anlamlandırmanın, zürriyeti için de kastedilmiş olması bir zorunluluk değildir. Çünkü o, kendisi ve oğlu İsmail için ettiği tüm dualara zürriyetini katmamıştı; zürriyeti için sadece Müslüman olmalarını istemişti, o da bir başka cümlede ve bir başka lafızla. Hz. İbrahim, *"neslimizden de sana teslim olan bir ümmet çıkar."* diyor, "Bizi ve soyumuzdan Müslümanlar kıl." demiyor ya da bu anlama gelecek bir ifade kullanmıyor.

Öyleyse, Hz. İbrahim'in "İslâm"dan zahirî yönü de içinde olmak üzere tüm mertebelerini kapsayan genel bir anlam kastetmiş olmasının ne gibi bir sakıncası vardır? Çünkü İslâm'ın zahirî yönü bile güzel sonuçlara ve insanlık toplumunda son derece yararlı hedeflerin gerçekleşmesine yol açar. Hz. İbrahim'in (a.s) bu amaçla Rabbinden böyle bir istekte bulunması son derece normaldir. Nitekim Peygamber efendimiz (s.a.a) böyle davranmış ve zahirî olarak kelime-i şahadet söylenmesi ile yetinmiştir. Bunu söyleyen kimsenin kanını dokunulmaz, evlenmesini caiz ve onu mirasa yetkili saymıştır.

Bu bakımdan diyebiliriz ki, *"Bizi sana teslim olanlar yap."* ifadesi ile Hz. İbrahim ve Hz. İsmail'e yaraşır bir İslâm, *"neslimizden de sana teslim olan bir ümmet çıkar."* ifadesi ile de, içinde münafığı, zayıf imanlısı, güçlü imanlısı bulunan tüm Müslümanlar kastedilmiştir.

**Buna karşılık cevabımız şöyledir:** Teşri (yasama) ile, Allah'tan isteme konumları farklıdır. Her iki konum için ayrı hükümler geçerlidir. Dolayısıyla birinin diğeri ile mukayese edilmesi doğru değildir. Peygamber efendimizin (s.a.a) ümmeti için "şahadet" cümlelerinin zahirî olarak söylenmesi ile yetinmesi, devlet otoritesinin caydırıcılığının geniş kapsamlı kılınması ve insanlığın fitratına uygun ilâhî sisteminin zahirî etkinliğinin korunması amacına yöneliktir. Bu zahirî görünüm, özün, yani gerçek İslâm'ın korunmasını sağlayan bir kabuk işlevini görür, onu zaman zaman baş gösteren felâketlere karşı bir kalkan gibi korur. Ama, dua ve Allah'tan is-

teme makamında gerçeklerin gerçek konumlarının sözü geçer. Bu durumlarda hedef, konumun gerçekliği ile ilintilidir. Gerçekten yakın olma ve sahiden yaklaştırılmış olma olgusu etkin rol oynar. Peygamberler işin zahirine ilişkin isteklerde bulunmazlar. Hz. İbrahim de soyu ile ilgili olarak zahire ilişkin bir duada bulunmuş değildir. Eğer böyle bir isteği olsaydı, soyundan önce, babası ile ilgili bir istekte bulunurdu; Allah'ın düşmanı olduğunu bilince, onunla tüm ilişkilerini kesmezdi ve yüce Allah'ın bize aktardığı şu duayı dile getirmezdi: *"Kulların diriltilecekleri gün, beni utandırma. O gün ki, ne mal, ne de oğullar fayda vermez. Ancak Allah'a temiz bir kalple gelen başka."* (Şuarâ, 87-89) Ve, *"Sonra gelenler içinde bana, bir doğruluk dili nasip eyle."* (Şuarâ, 84) demezdi de, *"Sonra gelenler içinde bir anılma nasip eyle"* derdi.

Şu hâlde Hz. İbrahim'in (a.s), *"neslimizden de sana teslim olan bir ümmet çıkar."* ifadesi ile "nesli" için istediği İslâm, gerçek İslâm'dır. Şayet maksat, sırf İslâm isminin nesline verilmesi olsaydı, o zaman "teslim olmuş bir ümmet" derdi ve "sana" kelimesi hazfedilirdi.

**"Rabbimiz, onlara içlerinden... bir elçi gönder."** Peygamber efendimize (s.a.a) işaret eden bir duadır bu. Nitekim Resulullah efendimiz, *"Ben İbrahim'in duasıyım."* buyurmuştur.

## AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

el-Kâfi'de yer alan bir rivayete göre, Kettânî diyor ki: İmam Cafer Sadık'a (a.s) *"Hac ve Umre ziyaretinde İbrahim'in makamında iki rekât namaz kılmayı unutan adam nasıl davranmalıdır?"* diye sordum, dedi ki: *"Eğer adam hâlâ Mekke'deyse, İbrahim'in makamında iki rekât namaz kılmalıdır; yüce Allah buyuruyor ki: 'İbrahim'in makamından namaz yeri edinin.' Eğer kenti terk etmişse, geri dönmesini emredemem."* [c.4, s.425, h: 1]

**Ben derim ki:** Şeyh Tusî *"et-Tehzîb"* adlı eserinde,<sup>1</sup> Ayyâşî de kendi tefsirinde<sup>2</sup> değişik rivayet zincirleriyle buna yakın rivayetler aktarmışlardır. Ayrıca hükmün özelliklerine, yani namazın söz ko-

1- [et-Tehzib, c.5, h: 458]

2- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.58, h: 91]

nusu makamın yanında mı yoksa arkasında mı kılınacağına ilişkin açıklamalara yer vermişlerdir. Bazı rivayetlerde şöyle denir: "Bir kişi tavaf namazının iki rekâtını ancak makamın arkasında kılabilir." Bu sonuç, "İbrahim'in makamından namaz yeri edinir." ifadesinin orijinalindeki "min" edatı ile "musalla" deyiminden çıkarılmıştır.

Tefsir'ul-Kummî'de İmam Sadık'ın (a.s), "*Evimi temizleyin.*" ifadesi ile ilgili olarak, "Yani, müşrikleri oradan uzaklaştırın." dediği rivayet edilir.

el-Kâfi'de İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediği belirtilir: "Yüce Allah buyuruyor ki: '*Tavaf edenler, ibadete kapananlar, rükû ve secde edenler için Evimi temizleyin.*' Dolayısıyla bir kul, üzerindeki ter kokularından, kirden arınıp yıkanmadıkça Mekke'ye girmemelidir. [c. 4, s.400, h: 3]

**Ben derim ki:** Buna yakın anlamlar başka kanallardan da rivayet edilmiştir. Girilecek yerin temiz tutulmasına ilişkin emirden, gidenlerin de temiz olmaları gerektiğini, "*temiz kadınlar, temiz erkeklere; te-miz erkekler de temiz kadınlara...*" (Nûr, 26) gibi ayetlerden anlamak mümkündür.

Mecma'ul-Beyan tefsirinde İbn-i Abbas'ın şöyle dediği rivayet edilir: "Hz. İbrahim'in İsmail ve Hacer'i getirip Mekke vadisine bırakmasının üzerinden bir süre geçince, Cürhümoğulları kabilesi gelip oraya yerleşti. Hz. İsmail onlara mensup bir kızla evlendi. Daha sonra Hacer öldü. Hz. İbrahim Sara'dan, oğlunu ziyaret etmek için izin istedi. Sara izin verdi; ama orada konaklamamasını şart koştu. İbrahim yola çıktı. Hacer de vefat etmişti. Mekke'ye varınca doğruca İsmail'in evine gitti. Karısına, 'Kocan nerede?' dedi. Kadın, 'O, burada değildir, avlanmaya çıktı.' dedi. Hz. İsmail Harem bölgesinin dışına çıkıp orada avlanır, sonra da geri dönerdi."

"Hz. İbrahim kadına, 'Yanında yiyecek var mıdır?' dedi. Kadın, 'Yanımda hiçbir şey ve hiç kimse yoktur.' dedi. Bunun üzerine Hz. İbrahim ona, 'Kocan gelince, ona selâmımı ilet ve evinin eşliğini değiştirmesini, söyle.' dedi ve kalkıp gitti. Daha sonra İsmail geldi ve çevreden babasının kokusunu hissetti. Karısına, 'Kimse sana uğradı mı?' diye sordu. Kadın, 'Bugün şöyle şöyle bir ihtiyar geldi (onu küçümsüyor gibiydi).' dedi. 'Peki sana ne dedi?' diye sordu.

Kadın, 'Bana dedi ki: 'Kocana selâmımı ilet ve evinin eşîğini değış-tirmesini söyle.' dedi.' diye cevap verdi."

"Bunun üzerine Hz. İsmail karısını boşadı ve başka bir kadınla evlendi. Hz. İbrahim yüce Allah'ın dilediğı bir süre kadar bekledikten sonra, eşı Sara'dan oğlunu ziyaret etmek üzere izin istedi. Sara, konaklamaması koşuluyla ona izin verdi. İbrahim yola çıktı ve nihayet İsmail'in kapısına kadar geldi. Karısına, 'Kocan nerede?' diye sordu. Kadın, 'Ava gitti, inşaallah az sonra gelir, buyur otur. Allah'ın rahmeti üzerine olsun.' dedi. Hz. İbrahim kadına, 'Yanında yiyecek bir şey var mı?' diye sordu. Kadın, 'Evet.' dedi ve gidip biraz sütle biraz et getirdi. Hz. İbrahim, 'Bereketli olsun.' diye dua etti."

[İmam devamla şöyle buyurdu:] "Eğer İsmail'in karısı o gün İbrahim'e ekmek ya da buğday yahut arpa veya hurma getirseydi, Mekke yeryüzünün buğdayı arpası ve hurması en bol olan bölgesi olurdu."

"Kadın Hz. İbrahim'e, 'Bindiğinden in de başını yıkayayım.' dedi; ama o inmedi. Bunun üzerine kadın gidip makamı getirdi ve İbrahim'in onun üstüne çıkmasını istedi. Hz. İbrahim onun üstüne çıktı ve ayak izi onun üzerinde kaldı. Önce başının sağ yanını yıkadı. Sonra makamı onun sol tarafına getirdi ve başının sol yanını yıkadı. Bu kez de İbrahim'in ayak izi onun üzerinde kaldı. Hz. İbrahim kadına, 'Kocan geldiğı zaman ona selâmımı ilet ve evinin eşîğı sağlamdır, dediğimi söyle.' dedi. Akşam olup İsmail eve dönünce çevreden babasının kokusunu hissetti. Karısına, 'Bugün yanına kimse geldi mi?' diye sordu. 'Evet, insanların en güzel yüzlüsü, en güzel kokulusu bir ihtiyar geldi. Bana şöyle şöyle dedi, ben de ona şöyle şöyle dedim ve başını yıkadım. İşte bu da onun ayaklarının izidir.' dedi. İsmail karısına, 'O gelen babam İbrahim'di.' dedi."

Kummî de tefsirinde, buna yakın bir rivayete yer vermektedir.

Tefsir'ul-Kummî'de İmam Sadık'ın (a.s) şöyle dediğı rivayet edilir: "Hz. İbrahim (a.s) Suriye çöllerine konaklamıştı. Oğlu İsmail Ha-cer'den dünyaya gelince, diğeri eşı Sara bu olay karşısında şidetli bir kıskançlık duygusuna kapıldı. Çünkü kendisinin bir evladı yoktu. Hacer'den dolayı İbrahim'i üzüyor ve kıskançlık duygularına kapılıyordu. Hz. İbrahim (a.s) içinde bulunduğu bu durumu yüce Al-

lah'a şikayet etti. Bunun üzerine yüce Allah ona şöyle vahyetti: 'Kadın kısmı eğik kaburga kemiği gibidir. Olduğu gibi bırakırsan ondan yararlanırsın, ama onu doğrultmaya kalkışırsan kırarsın.' Sonra ona, İsmail ve anasını evden çıkarmasını emretti. İbrahim, 'Ya Rabbi, onları nereye götüreyim?' dedi."

Yüce Allah, 'Benim Haremime, dokunulmaz kıldığım güvenlik yurduma ve yeryüzünde ilk önce yarattığım bölgeye, yani Mekke'-ye götür.' dedi. Yüce Allah ona Cebrail'le birlikte Burak'ı da indirdi. Burak Hacer'i, İsmail'i ve İbrahim'i sırtladı. Ağaçlı, yeşil ve hurmalıklı bir bölgeden geçtiklerinde İbrahim, 'Ya Cebrail, buraya mı yerleştireceğim, buraya mı?' derdi. Cebrail ise, 'Hayır, yürümeye devam et.' diye cevap verirdi. Mekke vadisine geldiklerinde, Cebrail onları Kâbe'nin kurulacağı yere bıraktı. Hz. İbrahim, kendisine dönene kadar hiçbir yerde durmamak üzere Sara'ya söz vermişti. Söz konusu yere indiklerinde, orada bir ağaç vardı. Hacer, yanında getirdiği bir örtüyü ağacın dallarının üzerine serdi, sonra hep birlikte onun gölgesine sığındılar. İbrahim onları oraya bırakıp Sara'ya dönmek isteyince, Hacer ona şöyle seslendi: 'Ey İbrahim, bizi ıssız, susuz ve ekinsiz bir yere mi bırakıyorsun?' İbrahim, 'Sizi buraya bırakmamı emreden Allah'tır. O size yeterli bir güvencedir.' dedi ve dönüp gitti."

"Kedâ' Dağına ulaşınca (Zî-Tuvâ bölgesinde bulunan bir dağ adı) durup Rabbine şöyle yakardı: 'Ya Rabbi, neslimin bir kısmını, dokunulmaz evinin yanında ekinsiz, bitkisiz, çorak bir vadiye yerleştirdim. Rabbimiz, namaz kılsınlar diye bunu böyle yaptım. Öyleyse bir gurup insanın gönlünü onlara doğru kaydır. Onları çeşitli ürünlerle rızıklandır; belki şükredenlerden olurlar.'<sup>1</sup> Sonra yoluna devam etti. Ha-cer olduğu yerde kaldı. Güneş iyice yükselince İsmail susadı. Hacer, bugün hacıların sa'y yaptıkları yerden Safa tepesine doğru yürüdü, vadide bir serap gördü, bunu su sandı. Tepeden vadiye doğru koştu. Merve denilen yere gelince, İsmail'i göremez oldu."

"Bunun üzerine tekrar Safa tepesine çıktı. Öyle ki bu koşuşturmayı yedi kez tekrarladı. Yedinci kez koşuyorken, Merve tepe-

---

1- [İbrâhîm, 37]

sinde bulunuyordu, o zaman İsmail'e baktı ki, ayaklarının dibinden sular akıyordu. Hacer döndü ve suyun önünü kumla kapattı. Çünkü su akıp gidiyordu, o da böyle yapmakla suyun akışını durdurdu. Bu yüzden suya 'Zemzem' adı verildi. [Zemzem, su toplama ve akışını durdurma anlamına gelir.] Cürhümoğulları kabilesi Zülmecâz ve Arafât bölgelerine yerleşmişti. Mekke'de su çıkınca kuşlar ve yabani hayvanlar suyun başına abandılar. Cürhümlüler, hayvanların ve kuşların o bölgeye doğru gittiklerini fark edip onları izlediler. Nihayet, bir kadınla, küçük bir çocuğun oraya konaklamış olduklarını gördüler. Kadınla çocuk bir ağacın dibinde gölgeleniyorlardı ve su onlar için çıkmıştı. Hacer'e, 'Kimsin sen? Senle bu çocuk ne arıyorsunuz burada?' dediler. Hacer, 'Ben Halil'ür-Rahman İbrahim'in oğlunun anasıyım. Bu da onun oğludur. Allah ona bizi buraya yerleştirmesini emretti.' dedi."

"Bunun üzerine, 'Size yakın bir yerde konaklamamıza izin verirsiniz?' diye sordular. Hacer, 'İbrahim gelince size bir cevap veririm.' dedi. Bölgeye yerleştirilişlerinin üçüncü gününde İbrahim onları ziyarete gelince Hacer İbrahim'e, 'Ey Halilullah, şurada Cürhümoğullarına mensup bir kabile var. Yanımıza konaklamak için senden izin istiyorlar. Onlara yerleşme izni verecek misin?' diye sordu. İbrahim, 'Evet.' dedi. Bunun üzerine Hacer Cürhümoğullarına müsaade etti, onlar da gelip yakınlarında bir yere konakladılar, çadırlarını kurdular. Hacer'le İsmail yalnızlıktan kurtulup onlarla yakın ilişkiler içine girdiler. İbrahim (a.s) ikinci kez onları ziyarete gelince, çevrelerinde birçok insanın bulunduğunu gördü. Bunun üzerine çok sevindi. İsmail yürümeye başlayınca, Cürhümlülerin her biri ona bir veya iki koyun hediye etti. İsmail ve Hacer bunlarla geçimlerini sağlıyorlardı."

"İsmail erginlik çağına ulaşınca yüce Allah İbrahim'e, Kâbe'yi yapmasını emretti. Allah ona evi kurmasını emredince, o, evi nereye kuracağını bilemedi. Bunun üzerine yüce Allah Cebrail'i gönderip İbrahim'e evi kuracağı yeri gösterdi. Nihayet İbrahim evi yapmaya başladı. İsmail de Zî-Tuvâ'dan taş getiriyordu. Böylece Kâbe'nin duvarını dokuz zira [yaklaşık 4.5 metre] yükselttiler. Sonra yüce Allah ona Hacer'ül-Esved'in yerini gösterdi. Hz. İbrahim taşı bulunduğu yerden çıkardı ve şu anda Kâbe'nin duvarında bulunduğu yere koydu. İbrahim Kâbe'nin yapımını tamamlayınca,

ona iki kapı yaptı. Biri doğuya, biri de batıya bakıyordu. Batıya doğru bakan kapıya 'Müstecâr' denildi. Sonra Kâbe'nin tavanını ağaç ve benzeri şeylerle örttü. Hacer, yanında bulunan bir örtüyü kapısının üzerine astı ve bu örtünün altında barınıyorlardı. Binanın yapımını tamamladıktan sonra İbrahim ve İsmail hac ettiler. Zilhiccenin sekizinci gününe denk gelen Terviye gününde Cebrail indi ve dedi ki: 'Ey İbrahim, kalk ve kana kana su iç. Çünkü Arafat ve Mina'da su bulunmaz.' O güne Terviye denilmesi bu yüzdendir. Sonra Cebrail onu Mina'ya çıkardı, orada gecelediler. Cebrail Âdem Peygambere nasıl yol gösterdiyse, ona da ne yapacağını gösterdi. İbrahim Kâbe'nin yapımını tamamladığı zaman Allah'a şöyle dua etti: *"Ya Rabbi, burayı emniyetli bir şehir yap. Halkını çeşitli meyvelerle rızkladır, (elbette) onlardan Allah'a ve ahiret gününe inananları..."* Yani, onları kalplerin ürünleriyle besle. Yani onları insanlara sevdire ki, onlarla sıcak ilişkiler içine girsinler ve her zaman onlara dönsünler."

**Ben derim ki:** Hz. İbrahim'in hayatının bu bölümüne ilişkin kısası anlatan rivayetler arasından seçtiğimiz bu rivayetler, konuya ilişkin diğer rivayetlerin içeriklerini özet biçiminde kapsamaktadırlar. Bununla ilgili olarak başka rivayetler de nakledilmiştir. Bunlara göre, Kâbe'nin yapılış tarihi, bir olağanüstülükler tarihidir. Bazı rivayetlerde ilk önce kurulduğunda Kâbe nurdan bir kubbe olarak Âdem'e inmişti. Bu kubbe Hz. İbrahim'in daha sonraları evin temellerini yükselttiği bölgeye yerleşmişti. Nuh tufanı kopana kadar orada kalmıştı. Bütün dünya sular altında kalınca, Kâbe'nin bulunduğu yeri yüce Allah yükseltti. Böylece orası sular altında kalmadı. Kâbe'nin "Beyt'ül-Atîk" yani, "Eski Ev" olarak isimlendirilmesi bu yüzdendir.

Bazı rivayetlerde, yüce Allah'ın Kâbe'nin temellerini cennetten indirdiği belirtilir. Diğer bazı rivayetlerde ise, şöyle deniyor: "Hacer'ül-Esved cennetten indirilmiştir. Bu taş önceleri kar gibi beyazdı. Daha sonra kâfirlerin dokunmaları yüzünden karardı."

el-Kâfi'de İmamlardan birinin şöyle dediği belirtilir: "Yüce Allah Hz. İbrahim'e, Kâbe'yi yapmasını, temellerini yükseltmesini ve insanlara ne şekilde ibadet edeceklerini göstermesini emretti. İbrahim ve İsmail Kâbe'nin duvarını her gün bir diz boyu yükselttiler.

Sıra Ha-cer'ül-Esved'in konulacağı yere gelince, (İmam Bâkır (a.s) diyor ki:) Ebu Kubeys dağı İbrahim'e, 'Bende sana ait bir emanet vardır.' diye seslendi. Ona Hacer'ül-Esved'i verdi. O da onu getirip Kâbe duvarındaki yerine koydu." [c.4, s.205, h: 4]

Tefsir'ul-Ayyâşî'de, belirtildiğine göre, Sevrî şöyle demiştir: "Bir gün İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) Hacer'ül-Esved'in mahiyetini sordum. Dedi ki: Cennetten üç taş indi. Biri İbrahim'in Kâbe'nin duvarına koyduğu Hacer'ül-Esved, biri İbrahim'in makamı, biri de İsrail-oğullarının taşıdır." [c.1, s.59, h: 93]

Bazı rivayetlerde, Hacer'ül-Esved'in bir melek olduğu belirtilir.

**Ben derim ki:** Buna benzer bilgiler çok sayıdadır ve gerek Sünnî, gerekse Şîî kanallardan rivayet edilmiştir. Gerçi bunlar ne anlam, ne de lafız olarak tevatür düzeyine ulaşmayan ahad haberler konumundadırlar; ama bunlar, dinî bilgiler açısından benzersiz değildirler. Dolayısıyla bir kalemde reddedilmeleri gerekmez.

Kâbe'nin ilk önce bir nurdan kubbe olarak Hz. Âdem'in üzerine inmesi ve Hz. İbrahim'in Burak sırtında Mekke'ye gelmesi gibi olaylar doğa üstü mucizevî kerametlerdir. Bu tür gelişmelerin imkânsızlığı kanıtlanamaz. Kaldı ki, yüce Allah peygamberlerini buna benzer birçok mucizevî ayetlerle özel bir şekilde ödüllendirmiştir. Onlara olağanüstü kerametler bahşetmiştir. Kur'ân-ı Kerim bunun birçok örneğini sunmaktadır bize.

Kâbe'nin temellerinin, Hacer'ül-Esved'in ve İbrahim'in makamındaki taşın cennetten indirilişine gelince; -ki denildiğine göre bu taş günümüzde İbrahim'in makamı olarak bilinen yapının altında gömülüdür ve cennetten indirilmedir- dediğimiz gibi, bunların örnekleri çoktur. Nitekim birçok bitki ve meyve için, "Bunlar cennetten gelmişlerdir ya da cehennemden gelmişlerdir, yahut ateşten fıskırmışlardır." de-nilmiştir. İnsanların tıynetleri ile ilgili olarak da benzeri haberler aktarılmıştır. "Mutluların tıyeti cennettendir, mutsuz bedbahtların tıyeti ateştendir." ya da "Bunlar İlliyyîn ve Siccîn karakterlidirler." gibi. Bu kategoriye sokabileceğimiz bazı haberlerde ise, "Kıyamet ile dünya hayatı arasındaki ara dönemde (berzah) girilen cennet, yeryüzünün bazı bölgelerindendir. Berzah cehennemi de diğer bazı bölgelerindendir. Kabir ya cennet bahçe-



lerinden bir bahçe ya da cehennem çukurlarından bir çukurdur" denilmiştir.

Gözlemci bir yaklaşımla etüt eden bir okuyucu buna benzer bilgileri; konuya ilişkin rivayetlerden edinebilir. Daha önce de söylediğimiz gibi, bu tür haberler sayısal olarak o kadar çokturlar ki, bunların tümünü atmak ya da doğruluğunu tartışma konusu yapmak, kaynaklarını kuşku ile karşılamak doğru olmaz. Bunlar Kur'ân-ı Kerim'in de belli ölçülerde yer verdiği ilâhî doğaüstü bilgilerdir ki, rivayetlerde de Kur'ân'ın bu yaklaşımı esas alınmıştır.

Kur'ân'ın verdiği bilgilerden yola çıkarak yüce Allah'ın bize şöyle bir mesaj verdiğini söyleyebiliriz: Doğal oluşum süreci içinde meydana geldikleri görülen tüm olgular, bu dünyaya Allah katından indirilmişlerdir. Bunlar arasında hayırlı ve güzel olanlar, hayra aracılık ya da kaynaklık oluşturan olgular, cennetten gelmişler, oraya döneceklerdir. Bunlar arasında kötü nitelikli olanlar, kötülüğe aracılık ya da kaynaklık oluşturanlar, ateşten gelmişler, tekrar oraya döneceklerdir.

Nitekim ulu Allah şöyle buyuruyor: *"Hiçbir şey yoktur ki, onun hazineleri bizim yanımızda olmasın; ama biz onu bilinen bir miktar ile indiriyoruz."* (Hicr, 21) Bu ayetten çıkan sonuca göre, her şey O'nun katında vardır ve varlığı bir sınırla sınırlı, bir miktar ile belirli değildir. Ama bunlar yeryüzüne indirilince -ki tedricî bir indiriliş söz kousudur- öngörülen miktara göre ölçülüyorlar. Belirlenen sınırlar içinde kalıyorlar. Meselenin genel boyutu böyle. Özel boyutuna ilişkin olarak da bazı açıklamalara yer verilmiştir: *"Sizin için duvardan sekiz çift indirdi."* (Zümer, 6) *"Demiri indirdik..."* (Hadîd, 25) *"Gökte rızkınız ve size söz verilen var."* (Zâriyât, 22) İnşaallah bununla neyin kastedildiğini geniş boyutlarıyla açıklığa kavuşturacağız.

Buna göre her şey Allah katından indirilmiştir. Yine yüce Allah'ın kelâmından her şeyin sonuçta O'na döneceği de dile getirilir. Bu hususla ilgili olanak yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Ve sonunda senin Rabbine varılacaktır."* (Necm, 42) *"Dönüş Rabbinedir."* (Alak, 8) *"Dönüş O'nadır."* (Mü'min, 3) *"Dikkat edin, bütün işler sonunda Allah'a döner."* (Şûrâ, 53) Aynı mesajı vurgulamaya dönük daha birçok ayet vardır.

Buna göre: Olgular -başlangıcı ve dönüşü arasındaki süreçte-başlangıcında öngörülen amaca; kendileri için verilen mutluluk ya da bedbahtlık, hayır ya da şer hükmü doğrultusunda, paylarına düşen ölçüler içinde hareket ederler. Nitekim ulu Allah şöyle buruyor: *"Herkes kendine uygun yolda hareket eder."* (İsrâ, 84) *"Herkesin yöneldiği bir yönü vardır."* (Bakara, 148) İnşallah bu hususu daha ayrıntılı biçimde açıklayacağız. Burada ise amacımız konunun boyutları içinde sadece genel nitelikli bir işaretle bulunmaktır. Şöyle ki; bu tür rivayetler, doğal olguların ya cennetten ya da cehennemden geldiklerini hikaye etmektedirler. Bu rivayetler mutluluk ya da bedbahtlık yönüne zorunlu olarak yönelmişse, bunda bir doğruluk payı kesinlikle vardır. Çünkü bu yaklaşım konuya ilişkin tüm rivayetleri teker teker doğru kabul etmemizi zorunlu kılmaz. Artık ne kastedildiğini anlamış olmalısın.

**Birisi şöyle demiştir:** *"İbrahim İsmail'le birlikte Evin temellerini yükseltiyor."* ayeti, Hz. İbrahim'le İsmail'in Evi, putperest bir memlekette sırf Allah'a kulluk sunulması amacı ile kurduklarını dile getiriyor. Ne var ki, hikayeciler, onların ardından tefsirciler, yüce Allah'ın bildirdiklerinin dışında kalan bu haberleri rivayet ettiler. Rivayetlerinde Evin eskiliğini, Âdem'in haccedişini, Kâbe'nin Tufan zamanı göğe yükseltilişini, Hacer'ül-Esved'in cennet taşlarından biri oluşunu allandıra, ballandıra anlattılar. Kısacıkların amacı dini süslemek, bu tür rivayetleriyle onu çekici hâle getirmekti. Bu tür süslemeler ve ilgi uyandırıcı ifadeler, sıradan halk kitlelerinin kalplerinde belli ölçüde etkili olsalar bile, öz akıl sahipleri ve keskin bakışlı âlimler bilirler ki manevî onur, yüce Allah'ın bazı olguları diğer bazı olgulardan üstün kılarak bahsettiği niteliklidir. Dolayısıyla Kâbe'nin onuru da, Allah'ın evi oluşudur, O'na izafe ediliyor olmasıdır.

Hacer'ül-Esved'in şerefi de, Allah'ın eli yerine ona el sürülüyor olmasıdır. Söz konusu taşın mahiyet olarak yakut, inci veya başka bir şey olması ona bir ayrıcalık, gerçek bir onur sağlamaz. Gerçekler pazarında Allah katında kara taş ile beyaz taş arasında ne gibi bir fark var ki? Şu hâlde Kâbe'nin onuru, yüce Allah'ın onu kendi evi olarak nitelendirmesidir, onu kendisine kulluk sunulan bir yer kılmasıdır. Bu onur, başka bir şeyden kaynaklanmaz, -az önce de değindiğimiz gibi- taşlarının diğer taşlardan üstün olmasından, bu-

lunduğu yerin başka yerlerden üstün olmasından, gökten ya da aydınlık âleminden geliyor olmasından ileri gelmez.

Aynı şekilde peygamberlerin diğer insanlardan üstün olmaları, bedensel ayrıcalıklardan ya da giysilerinin kıymetli oluşundan kaynaklanmaz. Onların ayrıcalıkları, yüce Allah'ın onları seçmesinden ve manevî bir görev olan peygamberlik misyonu için onları ayırmış olmasından ileri gelir. Nitekim dünya ehli onlardan daha çekici süslere, daha bol nimetlere sahip olabilirler.

**Yine demiştir ki:** Bu rivayetler en başta birbirleriyle ve kendi içlerinde çelişik olmalarından dolayı, ikincisi rivayet zincirlerinin sahih olmayışından dolayı, üçüncüsü kitabın zahiri ile çelişmelerinden dolayı geçersizdirler.

**Yine eklemiştir:** Bu rivayetler İsrailiyat'tan kaynaklanan hurafelere dayanırlar. Dinlerini karıştırmak ve kitap ehli olanları bu dinden uzaklaştırmak amacı ile Yahudi kökenli zındıklar bunları Müslümanlar arasında yaymışlardır.

**Ben derim ki:** Bu yaklaşımı bir kalemde silip reddetmek doğru olmaz. Ancak görüş sahibi kimse, tartışma yönteminde aşırıya kaçmış-tır. İtiraz ederken en ağır ve en yakışsız ifadeyi kullanmıştır.

"Bu rivayetler en başta birbirleriyle ve kendi içlerinde çelişik olmalarından dolayı, ikincisi, Kitabın zahirine ters düştükleri için geçersizdirler" şeklindeki yaklaşımını ele alacak olursak, çelişki ve tutarsızlık eğer teker teker tüm rivayetlerde tespit edilirse zararlı olur. Ama bunları bir bütün olarak ele aldığımızda, bütünü aklen ve naklen imkânsız olanı içermeyecekleri için topluca reddedilmez. Bazı rivayetler arasındaki uyumsuzluk da geneli açısından bir olumsuzluk olarak değerlendirilmez.

Bununla kastettiğimiz husus şudur: Bu rivayetler, Resulullah efendimiz (s.a.a) ve tertemiz Ehlîbeyt İmamları gibi masum kaynaklara dayanırlar. Bunların dışındaki sahabe ve tabiin kuşağı tefsircilerinin durumu diğer insanların durumu gibidir. Çelişkiden uzak sözlerinin durumu, çelişki içeren sözlerinin durumu gibidir. Dolayısıyla Kitaba ve doğruluğu kanıtlanmış sünnete ters düşmediği sürece herhangi bir rivayeti ya da rivayetleri reddetmemek gerekir.

Ayrıca bu tür bir rivayetten yalanlık ve uydurulmuşluk kokusu alınır alınmaz, onu terk etmek gerekir. Çünkü ilâhî dinin bilgileri açısından tartışılmaz kanıt, Kitap ve doğruluğu kesinleşmiş sünnettir.

Şu hâlde, bazı şeyleri kabul etmek bir zorunluluktur. Bundan kastımız, Kitap ve doğruluğu tartışma götürmez sünnettir. Bazı şeyleri de kesin olarak reddetmek gerekir. Bununla Kitap ve sünnete ters düşen rivayetleri kastediyoruz. Bazı bilgiler de var ki, bunların reddine ya da kabulüne ilişkin bir kanıt bulunmaz. Bununla, imkânsızlığına ilişkin olarak ne aklî, ne de naklî (Kitap ve sünnet) bir kanıt bulunmayan rivayetleri kastediyoruz. Böylece, bu tür rivayetlerin sırf senetlerinin güvenilmezliğinden dolayı kuşkulu olduklarına ilişkin yaklaşımın tutarsızlığı ortaya çıkıyor. Çünkü bir rivayet akıl ya da doğru nakil ile çelişmediği sürece sırf bu yüzden reddedilemez.

Bu tür rivayetlerin, *"İbrahim, İsmail'le birlikte Evin temellerini yükseltiyor..."* ayetine ters düştüklerine ilişkin iddiaya gelince, Allah aşkına söyler misiniz, bu ayet-i kerime hangi açıdan Hacer'ül-Esved'in cennetten inmediğini ifade ediyor? Ya da nurdan bir kubbenin Hz. Âdem zamanında yeryüzünde bir yere inmediğini ve bu kubbenin Nuh zamanında göğe yükseltilmediğini nasıl ortaya koyuyor? Acaba bu ayet, Kâbe'nin Hz. İbrahim tarafından taştan ve çamurdan bina edildiğinden başka bir şey mi anlatıyor? Olumlu ya da olumsuz, değindiğimiz bu rivayetlerle ne gibi bir ilgisi vardır ayetin?

Doğru, iddia sahibinin karakteri bu rivayetleri benimseyemiyor; görüşü bunları benimsemeye elverişli değildir. Çünkü onun mezhebî tutuculuğu, peygamberlerden aktarılan manevî gerçekleri reddetmeyi ve dinin zahirî kısmının köklü ve derine nüfuz etmiş temellere dayandığını inkâr etmeyi öngörüyor. Ya da çağdaş bilimin verilerine irade dışı bir teslimiyet söz konusudur. Bu anlayışta olanlar diyorlar ki: Doğada meydana gelen tüm gelişmeler ve bunlarla ilintili tüm manevî hususlar, maddî bir sebep ile illetlendirilmelidirler. Ya da sonunda madde ile bağlantısı tespit edilmelidir. Çünkü tüm olaylara egemen olan maddedir. Sosyoloji prensiplerinde olduğu gibi.

Hiç kuşkusuz şu husus üzerinde iyice düşünmek bir zorunluluktur: Pozitif bilimlerin sahası, maddenin özelliklerini, bileşimlerini ve doğadaki gelişmelerin ilgi alanlarına giren hususlar üzerindeki etkilerini araştırıp ortaya koymaktır. Bunun adı olgular arası doğal bağılıktır. Ay-nı şekilde sosyoloji bilimi de sadece toplumsal bağlarla toplumsal gelişmeler arasındaki bağlantıyı inceleyip ortaya koyma durumundadır.

Madde dünyasının, onun doğayı, özelliklerini ve manevî bağlarını kuşatan etkinlik sahasının dışında kalan gerçekler, maddî nitelikli değildirler. Evrensel gelişmelerle ve bizim algılanabilen somut dünyamızla bir ilgileri yoktur. Dolayısıyla bu tür gerçekler pozitif bilimlerin ve sosyolojinin araştırma alanlarının kapsamına girmezler. Sözü ettiğimiz bilimler bu tür gerçekler hakkında konuşma, onları kanıtlamaya çalışma ya da çürütme güç ve yetkisine sahip değildirler. Pozitif bilimler, bir evin taş ve çamura ihtiyacının olduğundan, binayı yapacak bir ustanın çalışma ve hareketleriyle eve biçim vermesinin gerekliliğinden söz edebilirler. Ya da kara bir taşın nasıl oluştuğunu araştırabilirler.

Sosyoloji bilimi de, İbrahim'in Kâbe'yi yapmasına kadarki toplumsal gelişmeleri analiz edebilir. Yani onun yaşam sürecini, Hacer ve İsmail'in hayatını, Tehâme çölünde geçen günleri ve Cürhümoğulları'nın Mekke'ye yerleşmelerini inceleyebilir. Ama söz gelimi, bu taşın cennete veya ateşe mensubiyeti hakkında söz söylemek, bunu inceleme konusu yapmak, hakkında olumlu ya da olumsuz görüş belirtmek, söylenenleri kabul ya da reddetmek bu bilimlerin yetkisinde değildir.

Çünkü Kur'ân-ı Kerim'in doğal ve maddî nitelikli bazı olguların, bulundukları yerlere Allah katından indirildiklerinden ve bunların tekrar O'nun katına döneceklerinden söz ettiğini gördün. Her şey geldiği yere, yani "Ya cennete ya da cehenneme" dönecektir. Kur'ân-ı Kerim Allah'ın katına çıkan, O'na doğru yükselen, O'na kavuşan amellerden söz ediyor ki, bunlar doğal tutumlardır; varoluşsal gerçeklikten ayrı olarak, toplumsal nitelikli itibarî oluşumlardır.

Yüce Allah bir ayet-i kerimede şöyle buyuruyor: "*Fakat sizin takvanız O'na ulaşır.*" (Hacc, 37) Takva ise bir fiildir ya da bir fiilin

sonucu meydana gelen bir sıfattır. Yüce Allah bir diğer ayet-i kerimede de şöyle buyuruyor: *"Güzel söz ona çıkar, iyi amel onu yükseltir."* (Fâtır, 10)

Dolayısıyla dinî konular üzerinde çalışma yapan bir araştırmacı, bu ayetler üzerinde düşünmeli ve dini öğretilerin, doğal ve toplumsal bakış açısı bakımından doğal bilimlerle ve sosyolojik verilerle bir ilgilerinin söz konusu olmadığını, dini bilgilerin bundan öte gerçeklere ve anlamlara dayandıklarını anlamalıdır.

"Peygamberlerin şerefi, onlara ilişkin ahitler, onlara izafe edilen Kâbe, Hacer'ül-Esved gibi nesnelerin şerefi zahirî bir durum değildir. Yüce Allah'ın üstün kılması, lütfetmesi ile kazanılan manevî bir payedir." şeklindeki değerlendirme, hiç kuşkusuz gerçeğin ifadesidir. Ancak bu sözün gerçekte neyi ifade ettiği iyice anlaşılmalıdır. Söz konusu peygamberlere ve yapılara onur kazandıran bu manevî durum nedir? Eğer bununla, ülke ve ulusların insana yakıştırdıkları başkanlık ve komutanlık, ayrıca gümüş ve altın gibi madenlere izafe ettikleri kıymet, fiyat gibi değerlendirmeler ve anne-baba ve kanun saygısı gibi toplumsal ihtiyaçlardan kaynaklanan tutumlar kastediliyorsa, bilinmelidir ki, bunlar dünyevî ihtiyaçların zorunlu kılması ile toplum tarafından öngörülen itibarî nitelendirmelerdir. Toplumsal değerlendirme ve vehim dışında bir etkinlikleri söz konusu değildir. Bilindiği gibi herhangi bir toplum, yaşam sürdürmenin zorunlu kıldığı toplumsal hayatın sınırlarını zorlayamaz.

Yüce Allah ise, insanoğlu için baş gösteren bu tür yaşamsal ihtiyaçlardan münezzehtir. Bununla beraber eğer bir peygamberin gerçekliği bulunmayan bu tür bir onurla onurlanması caiz ise, bir evin ya da bir taşın da bu tür bir onura lâyık görülmesi de normal karşılanmalıdır; ama peygamberlerin, Kâbe'nin ve Hacer'ül-Esved'in sahip olduğu şeref, gerçekliği bulunan bir niteliktir. Aydınlık ve karanlık, bilgi ve cehalet, akıl ve ahmaklık arasındaki oranlama kadar reeldir. Çünkü peygamberin varlığının gerçekliği, başkasının varlığının gerçekliği gibi değildir. Bizim yüzeysel duyu organlarımız bunu algılayamazsa da, peygamber fiil ve hüküm olarak yüce Allah'ın kutsal onurlandırmasına lâyıktır. Ulu Allah şöyle buyuruyor:

**"Biz gökleri, yeri ve bunlar arasında bulunan canlı-cansız varlıkları, eğlenmek için yaratmadık. Onları sadece hakka dayalı olarak yarattık. Fakat onların çoğu bilmiyorlar."** (Duhân, 38-39) İleri de bunun doğaötesi, madde dışı manevî bir gerçekliğe dönük bir işaret olduğunu açıklayacağız. Bu gerçeklik bir şekilde peygamberler açısından normal bir nitelendirme ise, peygamberlerin dışında Kâbe ve Hacer'ül-Esved gibi nesneler için de normal bir nitelendirme olarak değerlendirilmelidir. Bununla beraber söz konusu manevî gerçeklikler, toplumsal çerçevede belirlenen genel kavramlarla anlatılırlar.

Acaba bu anlayışa sahip kimseler, cennetin altın ve gümüşle süslendirileceğinden, cennet ehlinin bunlarla ödüllendirilip onurlandırılacaklarından söz eden ayetleri ne yapacaklardır? Bilindiği gibi bunların az bulunur olmalarından kaynaklanan kıymetlilikten başka bir onurları yoktur. Şu hâlde cennet halkının bunlarla ödüllendirilip onurlandırılması ile ne kastediliyor? Servet sayılabilecek bir şey cennette ne işe yarar? Malî bir değer toplumsallık sınırları dışında bir anlam ifade etmez ki? Acaba bu tür ilâhî açıklamaların, dinsel bildirimlerin bir amacı, bir hedefi mi vardır? Ve bu hedef gerisinde bulunan sırlar sözel perdelerle mi saklanıyor? Eğer bu tür yakıştırmalar ahiret kaynaklı olgular için olabiliyorsa, dünya kaynaklı olgular için de olmalıdır.

Tefsir'ul-Ayyâşî'nin bir yerinde Zübeyrî İmam Sadık'tan (a.s) şu açıklamayı rivayet eder: "İmama dedim ki: 'Ümmet-i Muhammed kim-dir?' Dedi ki: 'Muhammed'in (s.a.a) ümmeti özellikle Haşimoğulları'dır.' 'Muhammed'in (s.a.a) ümmetinin sadece senin sözünü ettiğin Ehlibeyti'nin olduğuna ilişkin kanıt nedir?' diye sordum, şöyle cevap verdi: Yüce Allah diyor ki: *'İbrahim İsmail'le birlikte Evin temellerini yükseltiyor. Rabbimiz, bizden kabul buyur. Şüphesiz sen işitensin, bilensin. Rabbimiz! Bizi sana teslim olanlar yap; neslimizden de sana teslim olan bir ümmet çıkar. Bize ibadet yerlerimizi göster, rahmetinle bize dönüp tövbemizi kabul et. Zira tövbeleri çokça kabul eden, çok merhametli olan ancak sensin.'* Yüce Allah İbrahim ve İsmail'in bu duasını kabul edince, onların soyundan gelen Müslüman bir ümmet meydana getirdi. Aralarından, yani söz konusu ümmetin içinden bir resul gönderdi. Bu resul onlara Allah'ın ayetlerini okuyor, onları arındırıyor, onlara

kitap ve hikmeti öğretiyor. Böylece onun ilk duası ile son duası aynı noktada buluştu."

"Sonra Hz. İbrahim adı geçen ümmet için şirkten arınmışlık ve putlara kulluk sunmaktan uzaklık diledi ki, onlara ilişkin değerlendirmesi doğru olsun ve onlar başkalarına uymak durumunda kalmasin. Bu amaçla şöyle dua etti: *"Beni ve oğullarımı putlara tapmaktan uzak tut! Rabbim, çünkü onlar insanlardan birçoğunu şaşırttılar. Artık bundan böyle kim bana uyarsa o, bendendir; kim bana karşı gelirse şüphesiz sen bağışlayan, esirgeyensin."*<sup>1</sup>

"Bu ayet gösteriyor ki, imamlar ve ümmet-i Muhammed (s.a.a) ancak İbrahim'in soyundan gelenlerden olurlar. *'Beni ve oğullarımı putlara tapmaktan uzak tut.'* ifadesi bunu gösteriyor." [c.1, s.60, h: 101]

**Ben derim ki:** İmamın ayet-i kerimeden çıkardığı bu sonucun hangi amaca yönelik olduğu gayet açıktır. Çünkü Hz. İbrahim (a.s) özellikle kendi soyundan gelen bir Müslüman ümmet istemiştir. Yine bilindiği gibi duasının devamında şöyle bir ifade vardır: *"Rabbimiz! Onlara içlerinden... bir elçi gönder."* Şu hâlde Hz. İbrahim'in sözünü ettiği "Müslüman ümmet", Muhammed ümmetidir. Fakat, Hz. Mu-hammed'in kendilerine gönderildiği ya da Hz. Muhammed'in peygamberliğine inananlar anlamındaki genel ümmet kavramı kastedilmemiştir. Çünkü bu ümmet, İbrahim ve İsmail'in soyundan daha geniş kapsamlıdır. Öyleyse burada İbrahim'in (a.s) soyundan gelen "Müslüman ümmet" kastedilmiştir. Sonra Hz. İbrahim kendisini, soyunu ve oğullarını şirkten ve sapıklıktan uzaklaştırmasını diliyor. İşte bu, "masumiyet"e işaretir.

Yine bilindiği gibi Hz. İbrahim'in ve İsmail'in (a.s) soyunun içinde -ki bunlar Mudaroğullarına ya da özellikle Kureyş kabilesine mensup Araplardı- sapık ve müşrik olanlar vardı. Şu hâlde *"oğullarım"* ifadesi ile özellikle onun soyundan gelen masumlar kastedilmiştir. Bunlarsa, Hz. Peygamber (s.a.a) ve onun tertemiz Ehli-beyti'dir. Demek ki, Hz. İbrahim'in duasında kastedilen ümmet-i Muhammed (s.a.a) bunlardır. Belki de duanın akışı içinde "soyu" kelimesinin "oğullar" ile yer değiştirmesi bu inceliği vurgulamaya dönüktür.

---

1- [İbrâhîm, 36]



Hız. İbrahim'in (a.s) şu sözũ de bunu pekiştirir niteliktedir: *"Kim bana uyarsa o, bendendir; kim bana karşı gelirse, şüphesiz sen bağışlayan, esirgeyensin."* Bu ifadede "ayrıntı" anlamına işaret eden "fa" bağılacı kullanılmıştır ki, bununla tâbi olanların ondan bir parça oldukları dile getirilmiştir. Ötekiler hakkında ise, herhangi bir açıklamaya yer verilmemiştir. Sanki Hız. İbrahim onları tanımadığını, bilmediğini ifade etmek istemiştir.

Rivayetdeki "Onlar için şirkten arınmışlık ve putlara kulluk sunmaktan uzaklık diledi." ifadesine gelince, burada Hız. İbrahim putlara kulluk sunma saplantısından arınma diliyor; ama bunu sapıklığa götürücü olarak illetlendiriyor. Böylece "arınma" isteğinin her türlü sapıklık için; putlara kulluk sunmak, her türlü şirk ve her türlü günah için dile getirildiği anlaşılıyor. Nitekim Fatiha suresinin, *"nimet verdiklerinin yoluna."* (Fâtiha, 6) ayetinin tefsirinde de vurguladığımız gibi her günah bir bakıma şirktir.

Rivayetdeki "Bu da gösteriyor ki, İmamlar ve Müslũman ümmet ancak İbrahim'in soyundan gelenlerden olurlar." ifadesine gelince, burada ayette kastedilen "Müslũman ümmet" ile "İmamlar"ın aynı kimseler oldukları anlatılıyor. Nitekim az önce de bu hususa işaret ettik.

**şayet desen ki:** Eğer bu ve benzeri ayetlerde geçen "ümmet" kelimesi ile sayılı birkaç kişi kastedilmişse; söz gelimi: *"siz insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz"* ifadesinde sadece birkaç insana işaret edilmişse, bu durumda, gerektirici bir unsur söz konusu olmadığı hâlde ifadede mecaz sanatına başvurulduğu anlamı çıkar ki, yüce Allah'ın kitabı için böyle bir şey düşünũlemez. Kaldı ki, Kur'ân-ı Ke-rim'deki hitapların Peygambere (s.a.a) inanan tüm ümmete yönelik ol-masının bir zorunluluk olduğu gerçeğinin kanıtı ihtiyacı yoktur.

**Buna karşılık olarak derim ki:** Hız. Muhammed'in (s.a.a) çağrısına olumlu karşılık verip inanan herkesi kuşatıcı bir kavram olarak "Muhammed ümmeti" deyiminin kullanılması, Kur'ân-ı Kerim'in nũzulũnden ve İslâm davasının yayılmasından sonraki dönemlere rastlar. Yoksa "ümmet" kavim anlamına gelen bir kelimedir. Nitekim ulu Allah şöyle buyuruyor: *"Seninle beraber olanlardan gelen ümmetlere bizden esenlik ve bereketlerle in. Öyle ümmet-*

*ler de var ki, onları bir süre yaşatacağız..."* (Hûd, 48) Bu kelime bazı ayetlerde de tek bir kişi için kullanılmıştır: *"İbrahim bir ümmet idi."* (Nahl, 120) Şu hâlde bu kavramın anlamı, kullanıldığı yere ve kimselere göre dar kapsamlı ya da geniş kapsamlı olabiliyor.

Dolayısıyla, *"Rabbimiz! Bizi sana teslim olanlar yap; neslimizden de sana teslim olan bir ümmet çıkar..."* ifadesiyle, -bir kulun dua makamında dile getirdiği bir istektir, daha önce buna değindik- ancak Peygambere inanan sayılı birkaç kişi kastedilmiştir. Aynı şekilde, *"Siz insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz."* ifadesi de söz konusu insanlara verilen büyük nimeti hatırlatma, değerlerini ve konumlarını yüceltme amacına yöneliktir ki, bu durum tüm ümmeti kapsamaz.

Böyle bir ifade, ancak dinin tüm izlerini silip yok etmeye çalışan, dinin büyüklerini öldürmeye yeltenen ümmetin Firavun ve Deccalları'nı da kapsar mı hiç? Bu ayetle ilgili ayrıntılı açıklamaya ilerde inşaallah yer vereceğiz. Aslında bu ayet, yüce Allah'ın İsrailoğullarına yönelik şu sözüne benzer: *"Sizi âlemlere üstün kıldım."* (Bakara, 47) Karun da onlar arasında yer alıyordu. Ama ayet-i kerime kesinlikle onu kapsamıyor. Yüce Allah bir ayette de şöyle buyuruyor: *"Peygamber de, 'Ya Rabbi! Kavmim, bu Kur'ân'ı terk edilmiş bıraktılar.' dedi."* (Furkan, 30) Bu ifade Peygamberin tüm kavmini kapsamaz kuşkusuz. Çünkü onlar arasında Kur'ân ehli kimseler vardır ki, hiçbir ticaret, hiç-bir alış veriş onları Allah'ın zikrinden alıkoyamaz.

*"Onlar bir ümmetti gelip geçti. Onların kazandıkları kendilerinin, sizin kazandıklarınız sizindir. Siz onların yaptıklarından sorulmazsınız."* (Bakara, 134) ifadesine gelince, burada hitap Peygambere inanan ya da Peygamberin gönderildiği tüm kavimlere yöneliktir.

## BİLİMSEL BİR ARAŞTIRMA

Hız. İbrahim'in (a.s) kıssasına, oğlunu ve karısını alıp Mekke'ye getirmesine, ikisinin başından geçen olaylara ve İsmail'in kurban edilmesi hadisesine kadarki sürece bir göz attığımızda, İsmail'in Allah tarafından bağışlanmasını, baba-oğlun birlikte Kâbe'yi yapmaya başlamalarını incelediğimizde, bu kıssanın kelimenin tam

anlamıyla bir kulluk gösterisi olduğunu görürüz. Burada kul öz yurdundan ayrılıp Rabbinin yakınlarına göç ediyor; uzak diyarlardan koparak yakın yurda sığıyor; dünyanın çekici süslerinden, lezzet verici nimetlerinden, makam, mal ve evlada yönelik arzu uyandırıcı telkinlerinden yüz çeviriyor; şeytanların vesvese ve desiselerinden sıyrılıp kurtuluyor; tam bir içtenlikle Rabbinin makamına ve ilâhî büyüklük yurduna yöneliyor.

Bölüm bölüm bir zincirin halkaları gibi dizilen bu tarihsel kısasa, bir kulun Rabbine yönelik kulluk amaçlı yolculuğunu sunuyor. Bu kıssada kulluk yolculuğunun adabını, kulluğa yaraşır talepleri, huzura varışı ve sevgi törenlerini gözlemliyoruz. Bu kıssada bir samimiyet, bir ihlâs numunesini seyrediyoruz. Üzerinde durup düşündükçe zihnini daha bir aydınlatıyor, yoluna gittikçe artan oranda ışık saçıyor.

Ayrıca, yüce Allah dostu İbrahim'e, insanlar için Kâbe'ye hac ziyaretinde bulunmanın farz kılındığını duyurmasını emrediyor. Şu ayet-i kerime buna işaret ediyor: *"İnsanlar içinde haccı ilan et; gerek yaya, gerek uzak yollardan gelen yorgun develer üzerinde sana gelsinler."* (Hacc, 27) Hz. İbrahim'in belirlediği hac kurallarının ayrıntılı olarak bizce bilinmesi imkânsız olmakla beraber, bunlar cahiliye Arapları tarafından uygulanan dinî şiarlardı. Bu durum Resulullah efendimizin (s.a.a) gönderilişine kadar sürdü. O da hac ile ilgili birtakım uygulamalar belirledi. Hz. İbrahim'in koyduğu kuralları kaldırmadı, sadece eksik yönlerini tamamladı.

Nitekim şu ayet-i kerime de buna işaret etmektedir: *"De ki: Rab-bim, beni doğru yola iletti. Dosdoğru dine, Allah'ın birliği esasına dayanan İbrahim'in dinine."* (En'âm, 161) Ulu Allah bir diğer ayette de şöyle buyuruyor: *"O size dinden Nuh'a tavsiye ettiğini, sana vahyet-tiğimizi, İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya tavsiye ettiğimizi şeriat yaptı."* (Şûrâ, 13)

Her ne ise, Resulullah'ın (s.a.a) belirlediği ihrama girmek, Arafat'ta durmak, Meş'ar'de geceleme, kurban kesmek, şeytan taşlamak, Safâ ile Merve tepeleri arasında koşmak, Kâbe'yi tavaf etmek, Makam-ı İbrahim'de namaz kılmak gibi hac dönemi sembolik ibadetler, İbrahim Peygamberin kıssasını anlatıyor. Onun ve ailesinin tutum ve davranışlarını bir sahnede somutlaştırıyor. Ne

güzel, ne temizdir bu tutum ve davranışlar ki, Rablık makamının cezbesine kapılma sonucu ve kulluk makamının zilletinin şuuruyla sergilenmektedir.

Hac dönemine özgü sembolik ibadetler -bunları fiilen uygulayarak bize öğreten peygamberlere salât ve selâm olsun- büyük peygamberlerin Rableri karşısındaki konumlarını yansıtan tablolarıdır; Allah'a yakınlık ve yaklaşmışlık yurduna doğru gerçekleştirdikleri yolculuğun başlangıç ve sonunu somutlaştıran somut manzaralardır. Nitekim ulu Allah şöyle buyuruyor: *"Andolsun Allah'ın elçisinde sizin için güzel bir örnek vardır."* (Ahzâb, 21) Hac dönemine özgü ibadetlerin temel niteliği budur.

Hac dönemine özgü sembolik ibadetlerin hükümlerini, konuluş ve yasallaştırılışlarının sırlarını açıklayıcı rivayetlerde, meselelerin bu yönüne ilişkin anlamın birçok kanıtı vardır. İyi bir gözlemci bunları rahatlıkla tespit edebilir.

**130-** Nefsini ahmaklaştırandan başka, kim İbrahim'in dininden yüz çevirir? Andolsun ki, biz onu dünyada beğenip seçmiştik. Ahirette de o, iyilerdendir.

**131-** (İbrahim'i seçtik) o zaman ki Rabbi ona, "İslâm ol." demişti. O da, "Âlemlerin Rabbine teslim oldum." demişti.

**132-** İbrahim de bunu kendi oğullarına vasiyet etti, Yakub da: "Oğullarım, (dedi) Allah şüphesiz sizin için o dini seçti, sizler de Müslüman olmayanlar olarak ölmeyin."

**133-** Yoksa Yakub'a ölüm gelip çattığı zaman orda mı idiniz? O zaman Yakub oğullarına, "Benden sonra neye tapacaksınız?" dedi. Dediler ki: "Senin Allah'ın, babaların İbrahim, İsmail ve İshak'ın ilâhı olan tek ilâha tapacağız. Biz, O'na teslim olanlarız."

**134-** Onlar bir ümmetti, gelip geçti. Onların kazandıkları kendilerinin, sizin kazandıklarınız kendinizindir. Siz onların yaptıklarından sorulmazsınız.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

"Nefsini ahmaklaştırandan başka, kim İbrahim'in dinin-den yüz çevirir?" "Rağbet" mastarından türeyen fiil "an" edatı ile geçişli hâle getirildiği zaman, "yüz çevirme, nefret etme, kaçınma" anlamını ifade eder. Bu fiil "fî" edatı ile geçişli hâle getirilince de, "is-teme ve meyletme" anlamını ifade eder. İfadenin orijinalinde geçen "sefihe" fiili ise hem geçişli, hem de geçişsiz olarak kullanılabilir. Bu yüzden bazı tefsir bilginleri, "nefsehu" kelimesini "sefihe" fiilinin mefulü, bazıları da onun "meful" olmadığını, "temyiz" olduğunu söylemişlerdir.

Her iki durumda da ifadenin anlamı şudur: "İbrahim'in dininden yüz çevirmek nefsin ahmaklığının, kendisine yararlı ve zararlı olan şeyleri birbirinden ayırt edemeyişinin göstergesidir." Bu ayete bakarak şu hadisin verdiği mesajı daha net anlıyoruz: "Akıl, insanı Rahman'a kulluk sunmaya yöneltir."

"Andolsun ki, biz onu dünyada beğenip seçmiştik." İfadenin orijinalinde geçen "istafâ" fiili bir şeyin özünü almak, onu karıştırdığı başka unsurların arasından seçip çıkarmak demektir. Bu anlam, velâyet makamları göz önünde bulundurularak samimi kullukla uyuşmaktadır. Yani kul, tüm davranışlarında, kulluğunun gereklerini yerine ge-tirmelidir. Bütünüyle Rabbine teslim olup, sırf sahibinin buyrukları doğrultusunda hareket etmelidir. Bu da her işte dini kuralları uygulamakla gerçekleşir. Çünkü din, dünya ve ahiretle ilgili meselelerde uyulacak kulluk prensiplerini içerir. Dinin öngördüğü hayat biçiminde, kulun Rabbinin kendisine emrettiği ve hoşnut olduğu her hususu eksiksiz yerine getirmesi bir zorunluluktur. Nitekim yüce Allah bir ayette şöyle buyuruyor: "*Allah katında din, İslâm'dır.*" (Â-i İmrân, 19)

Açıkça görülüyor ki, seçme (istifâ) makamı İslâm makamının aynısıdır. Yüce Allah'ın şu sözü bu tespitimizin tanığıdır: "*o zaman ki Rabbi ona, 'İslâm ol.' demişti. O da, 'Âlemlerin Rabbine teslim oldum.' demişti.*" Görüldüğü gibi zarf [iz=o zaman ki], yüce Allah'ın "is-tefeynâhu=onu seçtik" sözüne taalluk ediyor. Bu durumda şöyle bir sonuç elde ediliyor: Onun seçilmesi, yüce Allah'ın ona, "*İslâm ol.*" demesi, onun da, "*Âlemlerin Rabbine teslim oldum.*" demesi sırasında gerçekleşmiştir. Buna göre, "*Rabbi ona, 'İslâm*

*ol' demişti. O da 'Âlemlerin Rabbine teslim oldum.' demişti."* ifadesi, *"biz onu seçmiştik."* ifadesinin açıklaması niteliğindedir.

Ayette birinci şahıs konuşurken birden üçüncü şahıs devreye giriyor ve o anlatmaya başlıyor: *"Rabbi ona, 'İslâm ol.' demişti."* deniyor da, *"Biz ona, 'İslâm ol.' demiştik."* şeklinde bir ifade kullanılmıyor. Bu sanatın (iltifat sanatının) bir örneği de Hz. İbrahim'den aktarılan sözündeki hitaptan üçüncü şahsa yöneliştir. Hz. İbrahim, *"Âlemlerin Rabbine teslim oldum."* diyor da, *"Sana teslim oldum."* demiyor.

Birinci ifade tarzı değişikliğindeki incelik şudur: Bu konu bir sırda ve Rabbi ona bu hususu gizlice başbaşa bulundukları bir sırada açıyordu. Hiç kuşkusuz kendisine hitap edilen dinleyici ile konuşmacı arasında bir iletişim vardır. Konuşmacının hazır bulunma niteliği ortadan kalkınca muhatap da onun karşısındaki konumunu kaybeder. Onunla konuşmacının bulunduğu durum arasına bir perde gerilmiş olur. Bu da, kıssanın, sıcak bir ortamda ve halvet anında geliştiğini gösterir.

İkinci ifade tarzı değişikliğindeki incelik ise şudur: *"Rabbi ona demişti ki..."* ifadesi, ona özgü kılınan lütfu dile getiriyor ve gizlice sır açma durumunun devam ettiğini gösteriyor. Fakat yüce Rabbin huzurunda bulunma edebi, Hz. İbrahim gibi üzerinde alçak gönüllülüğün izlerini, mütevazılık damgasını taşıyan bir kulun kendisini böyle bir konumda görmemesini gerektiriyor. Hz. İbrahim bu göz kamaştırıcı makamda kendisini yakınlık şerefine nail olmuş, karşılıklı konuşma onuruna özgü kılınmış özel biri gibi görmüyor; tersine kendini başkasının malı, düşkün kullardan biri olarak görüyor ve tüm âlemlerin sığındığı yüce Rabbe teslim oluyor; *"Âlemlerin Rabbine teslim oldum."* diyor.

İslâm, istislâm ve teslim kelimeleri, aynı anlamı ifade ederler ve "silm" kökünden türemişlerdir. İki şeyden biri ötekisine isyan etmez, onu reddetmez konumda ise ona islâm olmuş/istislâm etmiş/teslim olmuş demektir. Nitekim ulu Allah şöyle buyuruyor: *"Hayır, kim özünü Allah'a teslim ederse..."* (Bakara, 112) *"Ben yüzümü tamamen, gökleri ve yeri yoktan var edene çevirdim ve ben müşriklerden değilim."* (En'âm, 79) Bir şeyin yüzü, sana yönelen tarafıdır. Yüce Allah açısından ise, bir şeyin yüzü, onun tüm varlığı-

dır. Dolayısıyla insanın Allah'a İslâm (teslim) oluşu, Allah karşısında boyun eğmesinin ve O'nun öngördüğü evrensel hükümlerin, kazâ ve kaderin, emir ve yasak nitelikli yasamaları ve buna benzer hususları kabul etmesinin niteliğidir. Bu yüzden, İslâm'ın dereceleri, mertebeleri vardır:

**Birincisi:** İlâhî emir ve yasakları, kelime-i şahadet getirerek zâhiren kabul etmek anlamında İslâm. Kalbin bu kabulü onaylaması ya da reddetmesi dış görünüş açısından bir değişiklik arz etmez. Nitekim ulu Allah şöyle buyuruyor: "*Bedeviler, 'İnandık.' dediler. De ki: Siz inanmadınız, fakat 'İslâm olduk.' deyin. Fakat henüz iman kalplerinize girmedir.*" (Hücürât, 14) Bu anlamıyla İslâm'dan sonra imanının ilk mertebesi geliyor. Bu mertebe; şahadet cümlelerinin gereklerini toplu olarak kalben benimsemeyi ve ayrıntı niteliğindeki amellerin büyük çoğunluğunu yerine getirmeyi öngörür.

**İkincisi:** İmanının ilk mertebesinden sonra gelen İslâm. Bu hak nitelikli inanç prensiplerini tüm ayrıntıları ve buna bağlı salih amelleri kalben benimseyip uygulamak üzere teslim olmaktır. Bazı ayetlerde yer alan bu mertebeye ilişkin işaretleri şöylece sıralayabiliriz: Ulu Al-lah muttakileri tanımlarken şöyle buyuruyor: "*Onlar ayetlerimize inanmış ve Müslüman olmuş idiler.*" (Zuhruf, 69) Bir ayette de şöyle buyuruyor: "*Ey inananlar, hepiniz birlikte İslâm'a girin.*" (Bakara, 208)

Şu hâlde, İslâm'ın imandan sonra gerçekleşen bir mertebesi vardır ve bu, birinci mertebeden farklı bir konumdur. Bu konumdaki "İslâm"ın ardından "iman"ın ikinci mertebesi gelir. Bu, dinî gerçeklere ayrıntılı olarak inanma mertebesidir. Ulu Allah şöyle buyuruyor: "*Mü-minler onlardır ki, Allah'a ve Resulüne inandılar, sonra şüphe etmediler; Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla savaştılar. İşte doğru olanlar onlardır.*" (Hücürât, 15) Bir diğer ayette de şöyle buyuruyor: "*Ey inananlar, size, sizi acı azaptan kurtaracak bir ticaret göstereyim mi? Allah'a ve Resulüne inanırsınız, mallarınızla ve canlarınızla Allah yolunda savaşırsınız.*" (Saff, 10-11) Bu ayette müminler inanmaya davet ediliyorlar. Şu hâlde imandan ayrı bir iman mertebesi vardır.



**Üçüncüsü:** İkinci iman mertebesinin ardından gelen İslâm. İnsan nefsi, sözünü ettiğimiz imana alışı bu mertebenin öngördüğü ahlâkî özellikleri karakteristik özellikler olarak edinince ve iman kendisinin ayrılmaz bir özelliği hâline gelince, sahip bulunduğu tüm hayvansal özellikler ve yırtıcı nitelikler, kısacası dünyanın çekici süslerine, fani ve geçici zevklerine eğilimli tüm güçler imanın kontrolüne girer ve bu aşamada insan Allah'ı görür gibi O'na ibadet eder. Çünkü o, her ne kadar Allah'ı göremezse de kuşkusuz Allah onu görüyordur.

Bu aşamada insanın içinde ve zihninde Allah'ın emir ve yasaklarına uymayan ya da onun kaza ve kaderine rıza göstermeyen hiçbir duygu, hiçbir eğilim bulunmaz. Yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Hayır, Rabbine andolsun ki, aralarında çıkan anlaşmazlıklar hususunda seni hakem kılıp, sonra da senin verdiği hüküm içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın tam anlamıyla kabullenmedikçe inanmış olmazlar."* (Nisâ, 65) İslâm'ın bu mertebesini üçüncü bir iman mertebesi izler. Yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Müminler kurtuldular... Onlar ki, boş şeylerden yüz çevirirler."* (Mü'minûn, 1-3) *"Rabbi ona, 'İslâm ol.' demişti. O da, 'Âlemlerin Rabbine teslim oldum.' demişti."* ayeti de bu aşamaya ilişkin bir mesaj içermektedir. Bunun gibi daha birçok örnek verilebilir. İkinci ve üçüncü mertebeler, bir mertebe olarak da değerlendirilebilirler.

Rıza, teslimiyet, karşılık beklemeksizin iyilikte bulunma, Allah uğrunda eziyet çekerken sabretme, tam anlamıyla dünya çekiciliğinden soyutlanmışlık, arınmışlık, Allah için sevmek ve Allah için buğz-etme gibi üstün nitelikli ahlâkî özellikler, bu mertebenin gerekleridir.

**Dördüncüsü:** İmanın üçüncü mertebesinden sonra gelen İslâm mertebesi. Bir önceki aşamada insanın Rabbi karşısındaki durumu, kölenin sahibi karşısındaki durumu gibidir ve kulluğunun gereklerini, eksiksiz yerine getirir. Bu, sahibin arzusuna, sevdiğine ya da buğzetmesine katışıksız, itirazsız teslimiyettir. Yüce Allah'ın mülkü açısından, yaratıklar için durum daha dehşet vericidir. Çünkü gerçek mülk budur. Hiçbir şey ne zat, ne sıfat, ne de fiil olarak bu mülkten bağımsız değildir. Zaten yüce Allah'ın ululuğuna yaraşan da budur.

Bir önceki teslimiyet aşamasında bulunan insan, Rabbanî inayete kavuşabilir ve çıplak gözle, mülkûn ve egemenliğin sırf Allah'a ait olduğunu, O'nun dışında hiç kimsenin kendisi hakkında en ufak bir yetkiye, en ufak bir malikliğe sahip olmadığını, O'nun dışında bir rabbi olmadığını görür. Bu, ilâhî bağışa, Rabbanî lûtfâ bağlı bir mertebedir. Bu hususta insan iradesinin bir etkinliği söz konusu değildir. Yüce Allah'ın, *"Rabbimiz! Bizi sana teslim olanlar yap; neslimizden de sana teslim olan bir ümmet çıkar. Bize ibadetlerimizi göster."* sözünde İslâm'ın bu mertebesine işaret edilmiş olsa gerektir. Çünkü yüce Allah'ın, *"Rabbi ona, 'İslâm ol.' demişti. O da, 'Âlemlerin Rabbine teslim oldum.' demişti."* sözünde varoluşsal değil, yaşamaya ilişkin bir emrin söz konusu olduğu açık seçik ortadadır. Şu hâlde İbrahim kendi isteğiyle, Rabbinin çağrısına uyarak, O'nun buyruğunun gereğini yerine getirerek Müslüman olmuş birisiydi.

Yukarıdaki emir, onun ömrünün ilk dönemlerinde kendisine yöneltilmemiştir. Dolayısıyla onun ömrünün son dönemlerinde oğluyla birlikte İslâm'ı ve ibadetlerinin gösterilmesini istemesi, elinde olmayan bir şeyi istemesidir ya da sahip olmadığı bir hususa kalıcılık, süreklilik dilemesidir. Öyleyse, bu ayette Hz. İbrahim'in istediği İslâm, bu mertebeye tekabül eden İslâm'dır. Bu anlamdaki bir İslâm'ı dördüncü bir iman mertebesi izler. Bu mertebe, söz konusu duygunun tüm durumları ve fiilleri kapsamasından ibarettir. Ulu Allah şöyle buyuruyor: *"İyi bil ki, Allah'ın velilerine korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir. Onlar ki, inandılar ve sakındılar."* (Yûnus, 62-63)

Sözünü ettiğimiz bu mertebeye ulaşan müminler hiçbir şeyin Allah'tan bağımsız olmadığına, Allah'ın izni olmadan hiçbir sebebin etkili olamayacağına kesin bilgiye dayalı olarak inanmak zorundadırlar ki, baş gösteren kötülüklerden dolayı üzüntüye kapılmasınlar, muhtemel bir tehlikeden korkmasınlar. Yoksa, böyle olmaları bir anlam ifade etmez. Hiçbir şey onları korkutmamalıdır, hiçbir meseleden dolayı üzülmemelidirler. Bu tür bir iman son olarak değindiğimiz İslâm mertebesinden sonra gerçekleşir. Artık konuyu anlamış olmalısın.

**"Ahirette de o, iyilerdendir."** Ayetin orijinal metninde geçen "salihîn" kelimesinin mastarı olan "salâh" kelimesi, bir çeşit liyakat anlamını ifade eder. Bu deyim Kur'ân-ı Kerim'de kimi zaman insanın ameli, kimi zaman da nefsi ve kişiliği için kullanılır. Bu hususla ilgili olarak şu ayet-i kerimeleri örnek verebiliriz: *"...salih amel işlesin."* (Kehf, 110) *"İçinizden bekârları ve köle ve cariyeleri-nizden salihleri evlendirin."* (Nûr, 32)

Kur'ân-ı Kerim'de "salih amel"e ilişkin açıklayıcı bir bilgi verilmiş olmamakla birlikte, bu kavramın anlamını açıklığa kavuşturan sonuçlar ona izafe edilerek açıklama yönüne gidilmiştir.

Buna göre, bir amel, Allah rızasına yönelik olduğu için salihdir. Yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Rablerinin rızasını arzu ederek sabrederler."* (Ra'd, 22) *"Yalnız Allah'ın rızasını kazanmak maksadıyla infak edersiniz."* (Bakara, 272) Bazı ameller sevaba yol açtıkları için salih amel kategorisine girerler. Yüce Allah şöyle buyuruyor: *"İnanan ve sa-lih amel işleyen kimse için Allah'ın sevabı daha hayırlıdır."* (Kasas, 80)

Kimi ameller, Allah'ın katına çıkmakta olan güzel sözü yükselttikleri için salih amel niteliğini kazanırlar. Yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Güzel söz O'na çıkar, salih amel onu yükseltir."* (Fâtır, 10) Söz konusu amele intisap edilen bu sonuçlara göre, amelin salihliği, onu hazırlayan ve üstünlük kisvesine bürünmesini sağlayan bir anlamdan, manevî bir unsurdan kaynaklanır. Bu anlam, güzel sözün yüce Allah'a ulaşması için arkadan bir destek ve yardım işlevini görür. Yüce Allah şöyle buyuruyor *"Fakat sizin takvanız O'na ulaşır."* (Hacc, 37) *"Hepsine, onlara da, bunlara da Rabbinin vergisinden imdat ederiz. Rab-binin ihsanı kesilmiş değildir."* (İsrâ, 20) Buna göre yüce Allah'ın bağışı ve ihsanı biçim ve salih amel de madde konumundadır.

Kişilik ve nefis salihliği ile ilgili olarak da şöyle buyuruyor yüce Allah: *"Kim Allah'a ve Resulüne itaat ederse işte onlar, Allah'ın nimet verdiği peygamberler, sıddıklar, şehitler ve salihlerle beraberdir. Onlar ne güzel arkadaşlardır!"* (Nisâ, 69) *"Onları rahmetimize soktuk, çünkü onlar salihlerdendi."* (Enbiyâ, 86) Yüce Allah bir ayet-i kerimede de Hz. Süleyman'ın şu sözlerini aktarır: *"Rahmetinle beni salih kullarının arasına kat."* (Neml, 19) *"Lut'a da hüküm ve i-*

*lim verdik... ve onu rahmetimizin içine soktuk. Çünkü o, salihlerden idi."* (Enbiyâ, 74-75)

Hiç kuşkusuz, "salâh" kavramından maksat, yüce Allah'ın her şeyi kuşatan genel rahmeti ile özellikle müminlere özgü olan rahmeti değildir. Nitekim ulu Allah şöyle buyuruyor: *"Rahmetim ise her şeyi kaplamıştır. Onu, sakınanlara yazacağım."* (A'râf, 156) Şu hâlde sözünü ettiklerimiz, yani salihler, muttaki müminlerden oluşan özel bir gurupturlar. Rahmetin de bir kısmı vardır ki, genelinde içinde sadece özel bir grubu kapsar. Ulu Allah şöyle buyuruyor: *"Allah, rahmetini dilediğine tahsis eder."* (Bakara, 105)

Burada "velâyet" onuruyla onurlandırma da kast edilmemiştir. Ki bu, yüce Allah'ın kulunun işlerini doğrudan üstlenmesi demektir. Eğer salihler bu onura erişirlerse, *"Bizi doğru yola ilet."* (Fâtiha, 6) ayetinin tefsirinde de vurguladığımız gibi ikram olunmuş evliyalardan kategorisine girerler. İlgili ayetlerin tefsirinde bu hususla ilgili detaylı bilgi vereceğiz. Fakat, velilik sıfatı salihlerle, peygamberler, doğrular ve şehitlerin ortak özelliğidir. Şu hâlde salihlerin diğer guruplardan bağımsız bir topluluk olarak değerlendirilmesi isabetli olmaz.

Evet, rahmetin kapsamına girmek yani genel anlamda azaba karşı güvencede olmak "salih"liğin bir sonucudur. Nitekim her iki durum birlikte cennet için söz konusu edilmiştir: *"Rableri onları rahmetine (yani cennetine) sokar."* (Câsiye, 30) Bir ayette de şöyle buyuruluyor: *"Orada (yani cennette) güven içinde her meyveyi isterler."* (Duhân, 55)

*"Onu rahmetimizin içine soktuk."* (Enbiyâ, 75) ayeti ile *"Hepsini de salihlerden yaptık."* (Enbiyâ, 72) ayeti üzerinde düşündüğün zaman, fiilin yüce Allah'a izafe edildiğini göreceksin, kula değil. Aynı şekilde, yüce Allah'ın sevap ve şükrü amel ve çabanın karşılığı olarak gündeme getirdiğini, kişisel salihliğinse bir ilâhî lütuf olduğunu ve bunun amelle ve istemekle bir ilgisinin bulunmadığını da anlayacaksın. Böylece *"Orada istediklerini bulurlar."* (Kaf, 35) ayeti ile kastedilen anlam açığa kavuşmuş oluyor. Bu ayette vurgulanan ödül salih amelin karşılığıdır. *"Katımızda daha fazla da var."* (Kaf, 35) ifadesinde işaret edilen nimetinse salih amelle bir ilgisi

yoktur. İnşallah bu ayeti ele aldığımız zaman konuya ilişkin ayrıntılı bilgi vereceğiz.

Aynı şekilde Hz. İbrahim'in üstün konumunu düşündüğün zaman ve onun bir nebi, bir resul, insanlık tarihinde çığır açan (ulu'l-azm) peygamberlerden biri, bir imam, kendisinden sonra gelen birçok nebi ve resulün öncüsü ve *"Hepsini salihlerden yaptık."* ayet-i kerimesinin tanıklığıyla bir salih olduğunu göz önünde bulundurduğun zaman -ki, o kendisine bahşedilen bu salihlik niteliğinde birçok peygamberlerden daha ileri, daha üstün bir konumdadır- göreceksin ki, o, bütün bunlara rağmen salihlere katılma dileğinde bulunuyor. Görüldüğü gibi, burada ondan daha ileri, daha üstün bir konuma sahip salih bir topluluk vardır ve Hz. İbrahim kendisinden ileri olan bu topluluğa katılma isteğini dile getiriyor. Yüce Allah kitabının üç yerinde vurguladığı gibi onun bu dileğini ahirette kabul etmiştir. *"Biz onu dünyada beğenip seçmiştik; ahirette de o, salihlerdendir."* (Bakara, 130) *"Ona dünyada karşılığını verdik. Şüphesiz o, ahirette de salihlerdendir."* (Ankebût, 27) *"Ona dünyada güzellik vermiştik. O, ahirette de salihlerdendir."* (Nahl, 122)

Hz. İbrahim'in bu konumu üzerinde gereği gibi düşünecek olursan, "salihlik" statüsünün de çeşitli mertebelerinin bulunduğunu ve bazı mertebelerin diğer bazısından daha üstün olduğunu anlarsın. Bu yüzden Hz. İbrahim'in (a.s) yüce Allah'tan kendisini Hz. Muhammed (s.a.a) ve tertemiz Ehlibeyti'ne katmasını istediğini, bu isteğinin dünyada değil de, ahirette kabul edildiğini duyduğun zaman bunu tuhaf karşılamayacaksın.

Dikkat edilirse, Hz. İbrahim salihlere katılma isteğinde bulunuyor; Hz. Muhammed ise, kendisinin bu niteliğe sahip bulunduğunu duyuruyor. Ulu Allah buyuruyor ki: *"Benim velim, kitabı indiren Allah'tır. O salihlerin koruyuculuğunu yapar."* (A'râf, 196) Bu ayetten açıkça anlaşıldığı gibi Resulullah Allah'ın velisi olduğunu dile getiriyor. Dolayısıyla Resulullah'ın (s.a.a) "salihlik" niteliğine sahipliği ayettin ifadesi ile kesinlik kazanıyor. Hz. İbrahim (a.s) ise "salihlik" statüsü bakımından kendisini geriye bırakmış bazı salih kimselere katılma isteğinde bulunuyor. İşte Hz. İbrahim'in istediği "salihlik" Resulullah efendimizin (s.a.a) sahip bulunduğu bir niteliklerdir.

**"İbrahim de bunu kendi oğullarına vasiyet etti."** Yani dini vasiyet etti.

**"Ölmeyin."** İnsanın isteğine bağlı bulunmayan ölüm olgusuna ilişkin bir nehiy ifadesi. Şu hâlde buradaki teklif, isteğe bağlı bir hususa ilişkindir. İsteğe bağlı bir meseleye dönüktür. Bu durumda ayeti şöyle anlamlandırabiliriz: "Ölümün sizi İslâm üzere olmadığınız bir durumda yakalamasından sakınıınız. Yani, her zaman Müslüman olunuz ve İslâm'ın gereklerini yerine getiriniz ki, ölümünüz bu hâl üzere olduğunuz bir sırada gerçekleşsin." Bu ayette de tüm zamanlar için geçerli olan dinin İslâm olduğuna yönelik bir işaret vardır. Nitekim ulu Allah başka bir ayette de şöyle buyuruyor: *"Allah katında din İslâm'dır."* (Âl-i İmrân, 19)

**"Babaların İbrahim, İsmail ve İshak'ın İlâhı..."** Bu ifadenin orijinalinde geçen "eb=baba" kelimesi dede, amca ve baba için kullanılmıştır ve bunun babaların çoğunlukta oluşundan ???(306) kaynaklandığına ilişkin bir işaret de söz konusu değildir. İleride değineceğimiz gibi, bu ayet, Hz. İbrahim'in Azer'e baba değişiminin nedenini açıklayıcı niteliktedir.

**"tek ilâha"** Bu kısa ve öz ifadede bazı gerçekler vurgulanmaktadır. *"Senin ilâhın ve babalarının ilâhı"* deniyor. Bu ifade onun ilâhının, babalarının ilâhından ayrı olduğuna ilişkin bir kuruntunun zihinlerde uyanmasını önleme amacına yöneliktir. Putçuların birçok tanrı edinmeleri gibi bir durumla benzerlik oluşturmamak içindir.

**"Biz ona teslim olanlarız."** Bu ifade ibadet sistemini açıklayıcı niteliktedir. Yani, nasıl uygun düşerse, öyle ibadet edilmez. Tersine, İslâm sisteminin öngördüğü ölçüler içinde ibadet etmek bir zorunluluktur. Bu ayetten çıkan sonuca göre, İbrahim'in dini İslâm'dır ve bu din ondan İshak, Yakup ve İsmail'e, İsrailoğullarına ve İsmailoğulları-na, kısacası tüm İbrahim soyuna miras kalmıştır. Bu din İslâm'dır, başka değil. Bu, İbrahim'in Rabbinden getirdiği dindir. Dolayısıyla hiç kimsenin bu dini terk etmesini, bundan başka bir dine insanları çağırmasını haklı kılacak bir gerekçesi yoktur.

## AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDA AÇIKLAMASI

el-Kâfi'nin bir yerinde Semaa, İmam Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğunu rivayet eder: "Harem bölgesi için Kâbe hangi konumda ise, İslâm açısından iman da o konumdadır. Bir insan Harem'de olabilir, ama Kâbe'de olmayabilir. Harem'de olması onun Kâbe'de olduğu anlamına gelmez." [c.2, s.28, h: 2]

Yine aynı eserde belirtildiğine göre, Semaa İmam Sadık'tan (a.s) şu açıklamayı aktarmıştır: "İslâm, Allah'tan başka ilâh olmadığına şahitlik etmek, Allah'ın Resulünü doğrulamaktır. Bunun gerçekleşmesi ile birlikte, söz konusu kişinin kanı dokunulmazlık statüsünü kazanır. Nikah ve miras işlemleri bu esasa dayalı olarak gerçekleştirilir. İnsan topluluğu bu ifade doğrultusunda tanımlanır. İman ise, doğru yol üzere olmadır. İslâm'ın kalplere yerleşmiş yansımasıdır." [c.2, s.25, h: 1]

**Ben derim ki:** Aynı mesajı içeren başka rivayetler de vardır.<sup>1</sup> Bunlar, bundan önce İslâm ve imanın birinci mertebesine ilişkin açıklamalara yönelik birer işaret niteliğindedirler.

el-Kâfi'de, el-Barkî'nin Hz. Ali'den (a.s) şu sözleri rivayet ettiği belirtilir: "İslâm, teslim olmak demektir. Teslim olmak ise, kesin bilgiye dayalı bir boyun eğme eylemidir." [c.2, s.45, h: 1]

Yine aynı eserin bir yerinde Kahil'in, İmam Sadık'tan (a.s) şu sözleri rivayet ettiği belirtilir: "Bir topluluk, ortak koşmaksızın sırf Allah'a kulluk ederse, namaz kılar, zekât verir, hacca gider ve Ramazan ayında oruç tutarsa, sonra kalkıp yüce Allah'ın ya da Resulünün yaptığı bir şey için, 'Bunun tersine olan bir şeyi yapsaydı ya!' derse ya da böyle bir düşünceyi kalbinden geçirirse, bunlar müşrik olurlar." [c.2, s.398, h: 6]

**Ben derim ki:** Sunduğumuz bu iki rivayet, İslâm ve imanın üçüncü mertebesine yönelik işaretler içermektedirler.

Bihar'ul-Envar adlı eserde İrşad-ı Deylemî'den naklen, iki değişik rivayet zinciriyle miraçla ilgili olarak şöyle rivayet edilir. "Yüce Allah şöyle dedi: 'Ey Ahmed, bilir misin hangi yaşayış esenli ve hangi hayat kalıcıdır?' Peygamberimiz (s:â.a) dedi ki: 'Hayır, Allah'ım.' Allah dedi ki: Esenli ve rahat yaşayış odur ki, kişi beni an-

1- [Usûl-i Kâfi, c.2, s.25, bab:15]

maktan geri kalmaz ve hiçbir zaman nimetlerimi unutmaz. Hak-kımı bilmemezlik etmez. Gece gündüz benim hoşnutluğumu ister."

"Kalıcı hayat ise şudur: Kişi kendisi için amel eder. Sonunda dünya onun yanında önemsizleşir, gözünde değer kaybına uğrar. Ahiret ise, önem kazanmaya başlar. Benim isteğimi kendi arzusu-na tercih eder. Benim hoşnutluğumu arar. Nimetlerimin hakkını önemser. Kendisine yaptıklarını anar. Gece-gündüz, işlediği her kötülük ve günah esnasında beni gözetler. Kalbini benim hoşlan-madığım her şeyden arındırır. Şeytandan ve onun vesveselerinden nefret eder. Kalbi üzerinde İblis'e bir otorite imkânı, bir etkinlik fırsatı tanımaz. Kişi bu düzeye gelince, kalbine bir sevgi yerleştiririm. Artık onun kalbi, boş ve dolu zamanı, bütün derdi ve konuşması, yarattığım canlılar arasında, sevgimin kapsamına aldığım kimse-lere yönelik nimetimle ilgili olur."

"Kalbinin gözünü ve kulağını açarım. Artık kalbi aracılığı ile dinler, ululuğuma ve yüceliğime bakar. Ona dünyayı daraltırım, dünya zevklerinden nefret etmesini sağlarım. Bir çobanın, sürüsünü öldürücü otlaklardan sakındırdığı, gibi, onu dünya ve dünyalık ilgilere sakındırırım. Böyle olunca da insanlardan kaçır, geçicilik yurdundan kalıcılık yurduna, şeytanın yurdundan Rahman'ın yurduna taşınır. Ey Ahmed, hiç kuşkusuz onu etkileyici bir heybet, göz kamaştırıcı bir azametle süslerim. İşte esenli, rahat yaşayış ve kalıcı hayat budur. Budur hoşnutların makamı."

"Benim rızam doğrultusunda hareket edene üç karakteristik özellik bahşederim. Ona cehalet karışmamış bir şükür, unutkanlık buluşmamış bir zikir ve yaratıklara yönelik sevgiyi bana yönelik sevginin üstüne çıkarmayan bir sevgi duygusunu veririm. Gecenin karanlıklarında ve gündüzün aydınlığında onun sırdaşı ben olurum. O kadar ki, yaratıklarla konuşmaya son verir. Onlarla birlikte oturmaz."

"Ona kendi sözümü ve meleklerimin sözlerini işittiririm. Bütün yaratıklarımın gizlediğim sırrı ona bildiririm. Ona bir hayâ elbisesi giydiririm ki, bütün yaratıklar ondan utanır. Yeryüzünde günahlara bağışlanmış biri olarak yürür. Kalbini uyanık ve basiretli yaparım."



"Ne cennet, ne de ateş ona gizli kalır. Kıyamet günü insanların yaşayacakları dehşeti ve korkuyu ona bildiririm. Zenginlerin, yoksulların, cahillerin ve âlimlerin ne şekilde sorguya çekileceklerini ona söylerim. Onu kabrinde uyuturum. Onu sorguya çekmek üzere Münker ve Nekir adlı melekleri kabrine indiririm. Ölüm hüznünü, kabir ve lahit karanlığını görmez, başını kaldırıp da cehennemi görenlerin dehşetini yaşamaz. Sonra terazisini kurar, onu teker teker okumasını sağlarım. Onunla kendim arasında bir tercüman koymam. İşte sevilenlerin nitelikleri bundan ibarettir. Ey Ahmed, bütün dertlerin bir tek dert olsun. Dilin tek bir dil olsun ve bedenin hiçbir zaman gaflet etmeyen diri, yaşayan bir beden olsun. Benden gafil olanın, hangi vadiye helâk olduğuna bakmam." [Bihar'ul-Envar, c.77, s.21, h: 6]

Bihar'ul-Envar adlı eserde belirtildiğine göre, el-Kâfi, el-Meani, Nevadir'ür-Ravendî adlı eserlerde değişik rivayet zincirleri ile İmam Sadık ile İmam Kazım'ın (onlara selâm olsun) şöyle dedikleri rivayet edilir (Buraya aldığımız metin, el-Kâfi'de yer alan metindir): "Bir gün Resulullah efendimiz (s.a.a) Harise b. Malik b. Numan el-Ensari'ye rastladı ve ona şöyle dedi: 'Nasılsın, ey Harise b. Malik b. Ensarî?' 'Ya Resulallah, gerçek bir müminim.' dedi. Resulullah, 'Her şeyin bir gerçekliği vardır. Senin sözünün gerçekliği nereden geliyor?' dedi. Harise, 'Ya Resulallah! Nefsimi dünyadan kopardım, geceleri uyanık kaldım. Gündüzün kavurucu sıcaklığında susuz kaldım. İnsanların hesabını görmek üzere konulmuş gibi Rabbimin arşını seyrediyor gibiyim. Cennette birbirlerini ziyaret eden cennet ehlini görür gibiyim. Cehennem ehlinin ateşteki çığlıklarını duyuyor gibiyim.' dedi. Bunun üzerine Resulullah buyurdu ki: İşte, yüce Allah'ın kalbini aydınlattığı bir kul. [Ey Harise,] basiret gözün açılmış, devamlı bu durum üzere kalmaya gayret et." [Bihar'ul-Envar, c.67, s.287, h: 9]

**Ben derim ki:** Bu iki rivayet, daha önce sözünü ettiğimiz İslâm ve imanın dördüncü mertebelerine işaret etmektedir. Bu iki rivayetin içerdiği anlamın özelliklerini içeren ve değişik kanallardan aktarılan birçok hadis vardır. İnşaallah bu kitapta zaman zaman bu hadislerin bir kısmını ele alma imkânını buluruz. Daha sonra açıklayacağımız gibi, bu tür hadislerin içeriklerini destekleyen ayetler de vardır.

Bil ki, İslâm ve iman mertebelerinden her birinin karşıtı olarak bir küfür ve şirk mertebesi vardır. Bilindiği gibi İslâm ve imanın anlamı zayıfladığı ve bu iki anlamın öngördüğü çizgide hareket etme çabası azaldığı oranda bu mertebelerin karşıtı olan küfür ve şirkten kurtulmak o derece güçleşir. Yine bilindiği gibi İslâm ve imanın tüm aşağı düzeyli mertebeleri, üst mertebelere tekabül eden küfür ve şirk olgularının ve sonuçlarının görülmesini önleyemezler. Bu iki temel ilkenin ayrıntısı olmak üzere şunu diyebiliriz: Kur'ân ayetlerinin batınî anlamları vardır ve bu anlamların ilgili oldukları hususlarla, bu ayetlerin zahirî anlamları ilgili olmazlar. Şimdilik bunu bu şekliyle bilmen yeterlidir. İleride ayrıntılı bilgi vereceğiz.

Tefsir'ul-Kummî'de, "*katımızda bundan fazlası var.*" ifadesi ile ilgili olarak İmam'ın (a.s) şöyle dediği belirtilir: "Yani Allah'ın rahmetine bakmak vardır."

Mecma'ul-Beyan tefsirinde, Resulullah efendimizin (s.a.a) şöyle dediği belirtilir: "Yüce Allah buyuruyor ki: Salih kullarım için, hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir beşer kalbinin hatırına gelmeyeceği nimetler hazırladım."

**Ben derim ki:** "Salihlik" kavramının anlamını açıklarken, bu iki rivayetin işaret ettikleri gerçeği de açıklığa kavuşturmuş olduk. Doğruya ileten Allah'tır.

Tefsir'ul-Ayyâşî'de yer alan bir rivayete göre, İmam Bâkır (a.s) "*Yoksa siz, Yakub'a ölüm gelip çattığı zaman orada mı idiniz?*" ifadesiyle ilgili olarak: "Bu ayet, zamanın imamı için de geçerlidir." demiştir. [c.1, s.61, h: 102]

**Ben derim ki:** es-Safi adlı eserde bu rivayetle ilgili olarak şöyle deniyor: "Belki de İmam'ın maksadı, Muhammed'in soyundan olan imamlardır. Çünkü onların her biri, ölüm anında Yakub'un oğullarına yönelik tavsiyesini kendi oğullarına ederler, onlar da Yakub'un oğullarının cevaplarını verirler."

**135-** "Yahudi veya Hristiyan olun ki, doğru yolu bulasınız." dediler. De ki: "Hayır, İbrahim'in hanif dini(ne uyarız). O, müşriklerden değildi."

**136-** Deyin ki: "Allah'a, bize indirilene, İbrahim'e, İshak'a, Yakub'a ve Yakub'un oğullarına indirilene, Musa'ya ve İsa'ya verilene ve peygamberlere Rablerinden verilene inanırız. Onlardan hiçbiri arasında ayrılık gözetmeyiz ve biz sadece O'na teslim olmuşlarız."

**137-** Eğer sizin inandığınız gibisine inanırlarsa, doğru yo-lu bulmuş olurlar. Eğer yüz çevirirlerse, ancak onlar anlaşmazlık içindedirler. Onlara karşı Allah sana yeter. O, işitendir, bilendir.

**138-** Allah'ın boyası(dır bu verilen); Allah'ın boyasından daha güzel boyası olan kimdir? Biz ancak O'na kulluk ederiz.

**139-** De ki: "Allah hakkında bizimle tartışıyor musunuz? O, hem bizim, hem de sizin Rabbinizdir. Bizim yaptıklarımız bize, sizin yaptıklarınız da size aittir. Biz yalnız O'na gönülden bağlanıriz."

**140-** Yoksa siz, İbrahim, İsmail, İshak, Yakub ve torunlarının Yahudi yahut Hristiyan olduklarını mı sanıyorsunuz? De ki: "Siz mi daha iyi bilirsiniz, yoksa Allah mı? Allah tarafından bildiği bir şahitliği gizleyenden daha zalim kim olabilir? Allah, yaptıklarınızdan gafil değildir.

**141-** Onlar bir ümmetti, gelip geçti. Onların kazandıkları kendilerinin, sizin kazandıklarınız kendinizindir. Siz onların yaptıklarından sorulmazsınız.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

"Yahudi veya Hristiyan olun ki, doğru yolu bulasınız, dediler." Yüce Allah, İsmail, İshak ve Yakub gibi İbrahimogullarının bağlı oldukları hak dinin, İbrahim'in de uyduğu Allah'ın birliği esasına dayalı İslâm olduğunu açıklayınca, bunun kaçınılmaz sonucu o-larak, değişik Yahudi ve Hristiyan gruplarının öncülük ettikleri gruplaşma ve ayrılıkların onların ihtiraslarından ve kendi elleriyle hazırladıkları komplolardan kaynaklandığı ortaya çıktı.

Bunun nedeni, onların bir esas üzerinde birlik oluşturmamalarıdır. Bu yüzden dini grup ve hiziplere bölündüler. Tevhit ve vahdet dini olan Allah'ın dinini kişisel ihtiras ve arzular boyası ile boyadılar. Oysa din birdir, tıpkı din aracılığı ile kulluk sunulan ilâhın bir olması gibi. Ve bu din İbrahim'in dinidir. Şu hâlde Müslümanlar bu dine sarılmalıdırlar ve Ehlikıtab'ı yiyip bitiren ayrılıkları bir kenara bırakmalıdırlar.

Sürekli bir hareket hâlindeyken değişmek ve başkalaşmak, yeryüzü menşeli hayatın bir özelliğidir. Tıpkı doğanın kendisi gibi. Bu durum, onun özünü oluşturur. Doğanın ve dünya hayatının bu

özelliği, davranış biçimlerinin; ulusal görgü kurallarının ve protokollerin ulustan ulusa, toplumdan topluma değişiklik arzemesini gerektirmiştir. Bu kural kimi zaman dinsel törenlerde değişikliğe ve sapmaya yol açtığı gibi, kimi durumlarda da dinle bağdaşmayan şeylerin dine sokuşturulmaları sonucunu doğurmuştur. Bazen da bu sapma, dinin özünden kaynaklanan kimi kuralların atılması şeklinde kendini göstermiştir.

Dünyevî gaye ve hedefler, kimi durumlarda dini ve ilâhî gaye ve hedeflerin yerini alabilirler. (Bu durum dinin felâketi demektir.) Böyle durumlarda din, ulusal bir mahiyete bürünür. Asıl hedefinin dışında bambaşka bir hedefe çağırır insanları. Gerçek adap kurallarının dışındaki kurallarla insanların hayatını biçimlendirmeye çalışır. Çok geçmeden kötülük (yani dinle ilgisi bulunmayan şeyler) iyilik kimliğine bürünür. İnsanlar bu kötülüğe dört elle sarılırlar. Çünkü kişisel arzularıyla ve ihtiraslarıyla paralellik arzeder. İyilik ise kötülük gibi algılanır. Ne bir savunucusu, ne bir koruyucusu kalır. Bugün gördüğümüz türden bir çirkef hayat biçimi egemen olur.

**"Yahudi veya Hristiyan olun."** Yani, "Yahudiler dediler ki: "Yahudi olun ki, doğru yolu bulasınız." Hristiyanlar da dediler ki: Hristiyan olun ki, doğru yolu bulasınız." Çünkü onlar kendi aralarında bir araya gelmez gruplar hâlinde idiler.

**"De ki: Hayır, İbrahim'in hanîf dîni. O, müşriklerden değildi."** Bu ifade onların yukarıdaki sözlerine bir cevap niteliğindedir. Yani de ki: Biz İbrahim'in Allah'ın birliği esasına dayanan hanîf dinine uyarız. Çünkü bu din, size gönderilen bütün peygamberlerin uydukları biricik dindir. İbrahim ve ondan sonraki peygamberlerin... Bu dinin kurucusu İbrahim müşriklerden değildi. Eğer bid'atçıların sonradan onun dinine sokuşturdukları bu sapmalar onun orijinal dininde olsaydı, bununla o, müşriklerden olurdu. Çünkü Allah'ın dininden olmayan bir şey, Allah'a davet etmez; aksine ondan başkasına yöneltir, şirke götürür. Öyleyse tevhit esasına dayanan bu din, Allah katından gelmeyen bir şeyi kapsamaz.

**"Deyin ki: Allah'a ve bize indirilene... inanınız."** Yahudi ve Hristiyanların dinsel anlayışlarına ilişkin önerilerine yer verilince, ardından yüce Allah katındaki gerçekten söz etti (ki, O gerçeği söyler). Buna göre gerçek; Allah'a ve aralarında hiçbir fark gözetmeksizin pey-

gamberlerin sundukları mesaja inanmak olarak ifadesini bulan prensibe tanıklık etmektir ve bunun adı da İslâm'dır. İfadenin orijinalinde özel olarak Allah'a inanmaktan söz edilmiş ve bu husus öne alınarak, peygamberlere indirilen mesajlara inanma hususundan ayrı olarak değerlendirilmiştir. Çünkü Allah'a inanmak fitrî bir eğilimdir. Bunun için peygamberlik misyonunun sunduğu açıklamaya ve risaletin ortaya koyduğu kanıta gerek yoktur.

Ardından yüce Allah bize indirilen Kur'ân'dan ya da Kur'ân menşeli bilgilerden, İbrahim, İsmail, İshak ve Yakub'a indirilen ilâhî mesajlardan söz ediyor. Sonra Musa'ya ve İsa'ya verilen kitaba değiniyor. Hz. Musa ve Hz. İsa'dan ayrıca söz edilmesinin nedeni hitabın Yahudi ve Hristiyanlara yönelik olmasıdır ve onlar sadece bu iki peygamberi benimseme durumundadırlar. Bunun ardından peygamberlerin geneline verilen mesajlara yer veriliyor ki, tanıklık tüm peygamberleri kapsasın ve yüce Allah'ın, *"Onlardan hiçbirisi arasında ayrılık gözetmeyiz."* ifadesinin anlamı gerçekleşsin.

Ayette bir ifade değişikliği söz konusudur. Bizim yanımızda, İbrahim, İshak ve Yakub'un yanında bulunanlar "inzâl=indirilme" fiili ile ifade ediliyorken, Musa, İsa ve diğer peygamberlerin yanındaki mesajlara ilişkin olarak da i'tâ=verme" fiili kullanılıyor. Belki de bu ifade tarzının asıl unsuru "verme"dir. Nitekim yüce Allah En'âm suresinde Hz. İbrahim ve ondan önce ve sonra gönderilen peygamberlere ilişkin olarak bu fiili kullanmıştır: *"İşte onlar, kendilerine kitap, hüküm ve peygamberlik verdiğimiz kimselerdir."* (En'âm, 89) Ne var ki, "verme" fiili kullanımı vahiy ve indirmenin gerçekleştiğini tam olarak vurgulamıyor. Şu ayet-i kerimelerde olduğu gibi: *"Andolsun biz Lokman'a hikmet verdik."* (Lokmân, 12) *"And olsun biz, İsrailoğullarına kitap, hüküm ve peygamberlik verdik."* (Câsiye, 16)

Yahudi ve Hristiyanların her biri Hz. İbrahim'i, İsmail'i, İshak'ı, Yakub'u ve torunlarını kendi dinlerine bağlı, yani Yahudiler onları Yahudi, Hristiyanlar da onları Hristiyan kabul ediyor ve gerek Hristiyanlık ve gerekse Yahudilik olarak hak dinin Musa ve İsa'ya verilen din olduğunu iddia ediyorlardı. Bu yüzden eğer, "İbrahim'e ve İsmail'e verilen" şeklinde bir ifade kullanılsaydı, bu cümle onla-

rın vahiy ve indirme suretiyle bir din sahibi olduklarını tam olarak ifade edemezdi. O zaman onlara verilenin, Musa ve İsa'ya verilenin aynısı olduğu ihtimali akla gelebilirdi. Yani, birbirini izleme kuralı uyarınca bu din onlara nispet edilebilirdi. Tıpkı kitap ve nübüvvetin İsrailoğullarına izafe edilmesi gibi. Bu yüzden Hz. İbrahim ve ona atıf edatı ile bağlanan diğerleri için özellikle "indirme" fiili kullanılmıştır. Hz. İbrahim'den önceki peygamberlere gelince, Yahudi ve Hristiyanların onlarla ilgili bir iddiaları olmadığı için, "peygamberlere verilen" ifadesi, bertaraf edilmesi gereken bir kuruntuya yol açmazdı.

Ayetin orijinalinde geçen "esbât" kelimesine gelince; İsmailoğulları arasında "kabileler" ne anlam ifade ediyorsa, İsrailoğulları arasında da "esbât" o anlamı ifade ediyor. "es-Sebt", aynı babada birleşen topluluk demektir. İsrailoğulları on iki ana boya (esbât) bölünmüşlerdi. Bunların her biri Hz. Yakub'un on iki oğlundan birine dayanıyordu. Yakup Peygamberin her bir oğlu, arkasında bir ümmet bırakmıştı.

Eğer ifadenin orijinalinde geçen "Esbât"tan maksat milletler ve uluslar ise, bu durumda ilâhî mesajın indirilişinin onlara izafe edilmesi, her birinin arasından peygamberlerin görevlendirilmiş olmasından dolayıdır. Yok eğer bundan maksat kişilerse, bu durumda onlar, kendilerine vahiy indirilen peygamberlerdir. Bu durumda bunlar Hz. Yusuf'un kardeşleri değildirler. Çünkü onlar peygamberlikle görevlendirilmemişlerdi. Şu ayet-i kerimde aynı noktayı vurgulama amacına yöneliktir: "*İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a, torunlara ve İsa'ya vahyettik.*" (Nisâ, 163)

"Eğer sizin inandığınız gibisine inanırlarsa, doğru yolu bulmuş olurlar." Maksat, "sizin inandığınıza" olmakla birlikte, "sizin inandığınız gibisine inanırlarsa" denilmesi, karşıtlık ve zıtlık durumunu ortadan kaldırma amacına yöneliktir. Şayet onlara, "Bizim inandığımızıza inanın." denilse, "biz ancak bize indirilene inanırız ve bundan ötesini de inkâr ederiz" diyebilirlerdi. Ki, demişlerdi de. Fakat onlara: "Biz sadece gerçeği içeren bir dine inanıyoruz, siz de onun gibi gerçeği içeren dine inanın" denilse, inatçılık etmelerine, büyüklük kompleksine kapılmalarına fırsat verilmemiş olur. Çünkü onların benimsedikleri din, gerçeği saf olarak içermemektedir.

**"anlaşmazlık içindedirler."** İfadenin orijinali olan "şikak"; nifak, çekişme, didişme, anlaşmazlık ve ayrılık demektir.

**"Onlara karşı Allah sana yeter."** Bu, yüce Allah'tan Resu-lullah efendimize (s.a.a) yönelik, Ehlikitab'a karşı bir yardım sözüdür. Ulu Allah peygamberimize (s.a.a) verdiği bu sözü tuttu. Ve hiç kuşkusuz dilediği bir zamanda İslâm ümmetine yönelik bu nimeti tamamlayacaktır. Bil ki, bu ayet, kendisinden önceki ve sonraki ayet arasında yer alan bir ara cümle konumundadır.

**"Allah'ın boyası; Allah'ın boyasından daha güzel boyası olan kimdir?"** "Sıbğa" boyanma suretiyle edinilen renk demektir. Yani, sözü edilen iman, yüce Allah'ın bize kazandırdığı bir renktir. Bu, en güzel boyadır. Dinde ayrılık ve dini hayata egemen kılmama esasına dayalı Yahudilik ve Hristiyanlık boyasına benzemez.

**"Biz ancak O'na kulluk ederiz."** İfade bir hâl cümlesidir. Sanki bununla *"Allah'ın boyası; Allah'ın boyasından daha güzel boyası olan kimdir?"* ifadesinin illeti açıklanmak istenmiştir.

**"De ki: Allah hakkında bizimle tartışıyor musunuz?"** Bu ifade, Ehlikitap'la Müslümanların Allah hakkında tartışmalarının ne kadar yersiz olduğunu vurgulama amacına yöneliktir. Tartışmanın yersizliği, Ehlikitabın ısrarla tartışma açmalarının boş ve saçma bir girişim olduğu şu ifade ile dile getiriliyor: *"O hem bizim, hem de sizin Rabbinizdir. Bizim yaptıklarımız bize, sizin yaptıklarınız da size aittir. Biz yalnız O'na gönülden bağlananlarız."*

Bunu şöylece açıklayabiliriz: Tâbi olma durumunda olan iki grubun, tâbi oldukları kimse hakkında tartışmaları, birbirleriyle çelişmeleri üç gerekçeden biri için olabilir:

Ya tâbilerden her biri, bir kişiye tâbi olmaktadır; dolayısıyla her biri, bu tartışma ile tâbi olduğu kimsenin ve Rabbinin ötekisinden üstün olduğunu kanıtlama amacını gütmektedir. Tıpkı bir putpe-rest ile bir Müslümanın tartışmaları gibi.

Ya da taraflardan her biri veya sadece biri kendisinin daha fazla tâbi olduğunu, bağlılığının daha güçlü olduğunu, karşı tarafınsa bağlılık, yakınlık ve buna benzer iddialarının geçersiz olduğunu kanıtlama çabasındadır. Yani, bu durumda, tâbi olunan kişi birdir, ama taraflar birbirlerinin bağlılıklarına inanmamaktadırlar.



Ya da taraflardan biri öylesine iğrenç sıfatlara sahiptir ki, böyle biri söz konusu zata tâbi olmaya lâıyk değildir. Bu davranışlara ve niteliklere sahip olduğu sürece bu iddiası anlamsızdır. Aksi takdirde, tâbi olunan kişiyi lekeler, değerini düşürür.

Tartışan ve birbirleriyle sürtüşen iki taraf arasında bu tür gerekçeler etkin olabilir. Müslümanlar ve Ehlikıtap aynı ilâha kulluk etmektedirler. Taraflardan birinin ameli ötekisinininkini engelleyici konumda değildir. Müslümanlar dinlerini ve kulluk kastı taşıyan davranışlarını sırf Allah'a özgü kılıyorlar. Dolayısıyla Ehlikıtap'ın onlarla tartışmaya girmelerini haklı kılacak hiçbir gerekçe yoktur. Bu yüzden, ayet-i kerimede öncelikle onların tartışma istekleri yersiz karşılanıyor, ardından ikinci ve üçüncü gerekçeleri birer birer çürütölüyor.

**"Yoksa siz, İbrahim, İsmail, İshak, Yakub ve torunlarının Yahudi, yahut Hristiyan olduklarını mı söylüyorsunuz?"** Her iki topluluk da böyle bir iddiada bulunuyordu. Onlara göre, Hz. İbrahim ve onunla birlikte adı geçen diğer peygamberler kendi dinlerine mensuptular. Bu da onların Yahudi ya da Hristiyan olmaları anlamına geliyordu. Yani onlar Yahudi veya Hristiyan idiler. Nitekim bu ayet-i kerime onların bu iddialarını açıkça dile getirmektedir: *"Ey kitap ehli, İbrahim hakkında ne diye çekişip tartışıyorsunuz? Oysa Tevrat da, İncil de ancak ondan sonra indirilmiştir. Anlamıyor musunuz?"* (Âl-i İmrân, 65)

**"De ki: Siz mi daha iyi bilirsiniz, yoksa Allah mı?"** Çünkü Allah kitabında hem bize, hem de size, Hz. Musa ve İsa'ya İbrahim peygamber ve onunla birlikte adı geçen diğer peygamberlerden sonra kitap verildiğini haber veriyor.

**"Allah tarafından bildirildiği bir şahitliği gizleyenden daha zalim kim olabilir?"** Yani, yüce Allah'ın Yahudilik ve Hristiyanlık dinlerinin Hz. İbrahim ve onunla birlikte adı geçen diğer peygamberlerden sonra kurumlaştıklarını bildirdiğine ilişkin dolaylı şahitliği gizlemek. Çünkü ayette sözü edilen şahitlik dolaylı bir şahitliktir. Ya da şahitliği gizlemenin anlamı; adı geçen peygamberlerin Tevrat ve İncil'in indirilişinden önce yaşadıklarına ilişkin Allah'ın tanıklığını gizlemektir. Bu durumda söz konusu şahitlik doğrudan bir şahitlik niteliğini kazanır. Ne var ki, ayette belirgin olan birinci anlamdır.

**"Onlar bir ümmetti, gelip geçti..."** Yani kişilere takılıp kalmak ve onların kimliklerini tartışmak, şimdiki durumumuz üzerinde olumlu bir rol oynamaz. Onlar hakkında konuşmamak, etnik kökenlerini tartışma konusu yapmamak da sizin açınızdan bir kayba yol açmaz. Sizin yapmanız gereken, yarın hakkında sorguya çekileceğiniz hususlarla ilgilenmektir.

Bu ayetin aynı konu içinde iki kez tekrarlanması'nın nedeni, Yahudi ve Hristiyanların kendilerine hiçbir yarar sağlamayan bu konuyla aşırı derecede ilgilenmeleridir. Üstelik Hz. İbrahim'in Yahudilik ve Hristiyanlık dinlerinin kurumlaşmalarından önce yaşadığını bilmelerine rağmen bu tür savlar ortaya atmaktan kaçınmıyorlardı. Yoksa, nebi ve resullerin durumlarını araştırmak, sundukları mesajın ayırıcı özelliklerini ve kişisel üstünlüklerini ortaya çıkarmak gibi işin yararlı yönüyle uğraşmak elbette olumlu bir girişimdir. Kur'ân-ı Kerim peygamber kıssalarına yer vermek, onlar üzerinde düşünmeyi teşvik etmek suretiyle, bir anlamda bu tür araştırmaların olumluluğunu göstermiştir.

### AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

Tefsir'ul-Ayyâşî'nin bir yerinde, *"Hayır, İbrahim'in hanif dini-ne..."* ifadesiyle ilgili olarak İmam Sadık'ın (a.s), "Haniflik (yani Allah'ı tek ve ortaksız bilmek) İslâm'ın özüdür." dediği rivayet edilir.

İmam Bâkır (a.s) diyor ki: "Haniflikte açıklığa kavuşturulmamış hiçbir şey kalmadı. Tırnakları kesmek ve sünnet olmak da hanifilikte vardır." [c.1, s.61, h: 103-104]

Tefsir'ul-Kummî'de deniyor ki: "Yüce Allah Hz. İbrahim'e hanif dinini indirdi. Bu dinin özü temizlikti ve on esas içeriyordu. Beşi başla, beşi de bedenle ilgiliydi. Başla ilgili beş esas şunlardır: Bıyığı kısaltmak, sakalı uzatmak, saçı toparlamak, dişleri misvaklamak ve dişlerin arasındaki kırıntıları ayıklamak. Bedenle ilgili beş esas ise şunlardır: Bedendeki kılları yolmak, sünnet olmak, tırnakları kesmek ve cenabetten dolayı yıkanmak ve su ile temizlenmek. Hz. İbrahim'in (a.s) getirdiği hanif dini bundan ibaretti. Bu dinin öngördüğü prensipler yürürlükten kaldırılmamıştır ve kıyamete kadar da yürürlükten kaldırılmayacaktır."

**Ben derim ki:** Rivayette belirtilen saçın toparlanmasından maksat, tıraş olup düzeltilmesidir. Buna yakın anlamlar içeren birçok hadis vardır. Bu hadislere Ehlisünnet'e mensup bilginler de, Şia bilginleri de kitaplarında yer vermişlerdir.

el-Kâfi'de<sup>1</sup> ve Tefsir'ul-Ayyâşî'de<sup>2</sup>, İmam Bâkır'dan (a.s), "*Deyin ki: Allah'a... inanırız.*" ifadesinde, hitabın Ali'ye, Fatıma'ya, Hasan'a, Hüseyin'e ve onlardan sonraki Ehlibeyt İmamlarına yönelik olduğu rivayet edilir.

**Ben derim ki:** Bu sonuç, Hz. İbrahim'in duasının sonundaki "*nes-limizden de sana teslim olmuş bir ümmet çıkar.*" şeklindeki ifade ile Ehlibeyt'in kastedilmiş olması yaklaşımından elde edilir. Ama bu, hitabın tüm Müslüman ümmete yönelik olmasına ve her Müslümanın böyle bir yükümlülüğünün olmasına engel değildir. Çünkü bu tür hitapların içerdikleri anlamlar oranında genel ve özel mercileri vardır. İslâm ve imanın mertebelerine ilişkin açıklamalarımızda vurguladığımız gibi.

Tefsir'ul-Kummî'de İmam Sadık ve İmam Bâkır'dan birinin, el-Meanî adlı eserde ise, İmam Sadık'ın (a.s), "*Allah'ın boyası*" ifade si ile ilgili olarak "*Boya, İslâm'dır.*" dediği rivayet edilir.

Ayetlerin akışında bu anlam son derece belirgindir.

el-Kâfi<sup>3</sup> ve el-Meanî<sup>4</sup> adlı eserlerde İmam Sadık'ın (a.s), "*Müminlerin mîsak sırasında velâyet boyası ile boyanmaları kastedilmiştir.*" dediği belirtilir.

**Ben derim ki:** Bu yorum ayetin batınî anlamına dayanmaktadır. İnşaallah ileride ayetlerin "batınî anlamı" deyimini, aynı şekilde, "velâyet" kavramını ve "mîsak"ı açıklama fırsatını bulacağız.

---

1- [Usûl-i Kâfi, c.1, s.415, h: 19]

2- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.62, h: 102]

3- [Usûl-i Kâfi, c.1, s.422, h: 53]

4- [Mean'il-Ahbâr, s.188]



**142-** İnsanlardan bazı beyinsizler, "Onları üzerinde bulundukları kableden çeviren nedir? diyecekler. De ki: "Doğu da, batı da Allah'ındır. O, dilediğini doğru yola iletir."

**143-** Böylece sizi orta bir ümmet yaptık ki, insanlara şahit olasınız, Peygamber de size şahit olsun. Biz, Peygambere uyanı, ökçesi üzerinde geriye dönenden ayıralım diye, senin önceden üzerinde bulunduğun yönü kible yapmıştık. Bu, Allah'ın hidayet ettiği kimseden başkasına elbette ağır gelir. Allah sizin imanınızı zayi edecek değildir. Şüphesiz Allah, insanlara şefkatli, merhametlidir.

**144-** Biz senin yüzünün göğe doğru çevrilip durduğunu görüyoruz. Elbette seni, hoşlanacağın bir kibleye döndüreceğiz. Artık yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir. Nerede olursanız, yüzünüzü o yöne çevirin. Kitap verilenler, bunun Rableri tarafından bir gerçek olduğunu bilirler. Allah onların yaptıklarından habersiz değildir.

**145-** Andolsun ki, sen kitap verilenlere her türlü ayeti getirsen, yine onlar senin kiblene uymazlar. Sen de onların kiblesine uymayacak değilsin. Onlar da birbirlerinin kiblesine uymazlar. Sana gelen ilimden sonra onların heva ve heveslerine uyarsan, o takdirde sen, mutlaka zalimlerden olursun.

**146-** Kendilerine kitap verdiklerimiz onu, oğullarını tanıdıkları gibi tanır. Ama onlardan bir grup bile bile hakkı gizler.

**147-** Gerçek, Rabbinden gelendir; artık kuşkulananlardan olma.

**148-** Herkesin yöneldiği bir yönü vardır. O hâlde hayır işlerde yarışın. Nerede olursanız olun, Allah hepinizi bir araya getirir. Allah hiç şüphesiz her şeye kadirdir.

**149-** Nereden çıkarsan, yüzünü Mescid-i Haram'a doğru çevir. Bu, elbette Rabbinden gelen gerçektir; Allah yaptıklarınızdan habersiz değildir.

**150-** Nereden çıkarsan yüzünü Mescid-i Haram'a doğru çevir; nerede olursanız, yüzünüzü o yana çevirin ki, insanların aleyhinizde bir delili olmasın. -Yalnız haksızlık edenler başka. O hâlde onlardan korkmayın, benden korkun.- Ve size olan nimetimi tamamlayayım ve (bu sayede) belki hidayete eresiniz.

**151-** Nitekim kendi içinizden size ayetlerimizi okuyacak, sizi arındıracak, size kitap ve hikmeti öğretecek ve size bilemeyeceğiniz şeyleri öğretecek bir elçi gönderdik.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

Ayetler üzerinde düşünüldüğü zaman, belli bir sıralama içinde, birbirleriyle uyumlu olarak bir bütünlük oluşturdıkları ve bir düzene tâbi oldukları görülecektir. Bu ayetler de Kâbe'nin Müslümanlar için kible olarak öngörüldüğü haber veriliyor. Dolayısıyla bu ayetlerde ileri ve geri olma şeklinde yer değişikliği olduğu yahut nasih ve mensuh olduklarını söyleyenlere aldırış edilmemesi gerekiyor. Nitekim bu tür şeyler söylediklerine ilişkin rivayetler de yok değildir. Ancak Kur'ân ayetlerinin zahîr anlamlarıyla açıkça çelişen rivayetlere değer verilmez.

"İnsanlardan bazı beyinsizler, 'Onları, üzerinde bulundukları kibleden çeviren nedir?' diyecekler." Bu ifade, yüce Allah'ın Kâbe'nin kible edinilmesine ilişkin olarak az sonra vereceği emre yönelik ikinci bir hazırlık niteliğindedir. Bununla ayrıca insanlar arasındaki beyinsizlerin (ki bunlar, kibleleri olan Beyt'ül-Mukaddes konusunda son derece tutucu bir tavır içinde olan Yahudilerle, tartışılabilir niteliğe sahip her yeni şeye karşı çıkmayı ilke edinmiş Arap müşrikleridir) ortaya atabilecekleri itirazlara da cevap veriliyor. Bu

amaçla, önce Hz. İbrahim'in hayatından bir kesit sunuluyor: Onun ve oğlunun Allah katındaki saygın konumlarına, Kâbe'ye, Mekke kentine, bu kentten gönderilecek peygambere ve Müslüman ümmete ilişkin duâlarına, ardından Kâbe'yi yapmaya başlamalarına ve onu ibadete ha-zır hâle getirmek amacı ile Allah tarafından kendilerine Kâbe'yi temizleme emrinin yöneltilmesine değiniliyor.

Bilindiği gibi, namaz esnasında kible olarak Kudüs'teki Beyt'ül-Mukaddes yerine Mekke'deki Kâbe'ye dönmek, Peygamberimizin (s.a.a) Medine'ye hicret edip İslâm'ın prensiplerini yerleştirmeye, mesajını yaymaya, gerçeklerini kökleştirmeye başlamasından sonra insanların karşılaştıkları en büyük dinî olaydır, en önemli şer'î uygulamadır.

Bu yasama karşısında ne Yahudiler ve ne de diğer kâfirler susmayacaklardı, rahat durmayacaklardı. Çünkü, bu uygulamanın onların biricik dinsel övünçlerini bir çırpıda yerle bir ettiğini görüyorlardı. Bu kible meselesiydi, başkaları onları izliyordu, bu dinsel şiar noktasında tüm insanlardan daha ileri bir konumdaydılar. Oysa Müslümanlar onlardan ileriye geçmişlerdi. Çünkü artık kulluk kastı taşıyan davranışlarında, dinsel törenlerinde hep birlikte yüzlerini aynı noktaya çeviriyorlardı. Bu durum, onları görünüşte yöneliş ayrılıklarından, geri plânda ise farklı amaçlara, farklı mesajlara bağlanmaktan kurtarıyordu.

Kâbe'ye yönelmek Müslümanların kalpleri üzerinde abdest ve dua gibi uygulamalardan daha şiddetli ve daha kapsamlı bir etki bırakıyordu. Yahudiler ve müşrikler bu etkinliğin farkındaydılar. Özellikle Yahudiler, Kur'ân-ı Kerim'de onlara ilişkin olarak yer alan kıssalardan da anlaşıldığı gibi, sadece doğanın görünen ve algılanan kısmına bakarlardı, bunun ötesindeki olguların bir gerçekliklerinin olduğuna inanmazlardı. Bu yüzden yüce Allah'ın manevî bir hükmü ile karşılaştıkları zaman bunu hiç itirazsız kabul ederlerdi. Ama Rablerinin somut bir emri ile karşılaştıkları zaman, savaş, hicret, secde ve söze uyma gibi bir yükümlülük verildiği zaman bunu reddederlerdi; şiddetle karşı çıkarlardı.

Kısacası, yüce Allah bu ayetlerde, sözü edilen toplulukların yöneltecekleri itirazları Peygamberlerine bildiriyor ve onlara ne şekilde cevap vereceğini, onları nasıl susturacağını öğretiyor.

**Kible değişikliğine karşı çıkanların gerekçelerine gelince;** yüce Allah'ın geçmiş peygamberler için kible olarak öngördüğü Beyt'ül-Mukaddes yerine aslında böyle bir onura sahip olmayan Kâbe'ye yönelmenin sebebi nedir? Eğer bu değişiklik Allah'ın emrinden dolayı ise, Beyt'ül-Mukaddes'i kible yapan Allah'tır. Allah kendi koyduğu hü- kümle çelişir mi? Önceden koyduğu bir hükmü sonradan yürürlükten kaldırır mı? Yahudiler dinde nesh olayını kabul etmezler. (Nesh ile ilgili ayeti ele alırken, neshe karşı çıkanların görüşlerine değindik.) Eğer bu değişiklik Allah'ın emri doğrultusunda gerçekleşmiyorsa, bu, doğru yoldan sapmadır; hidayetten ayrılıp sapıklığa dalmadır. Yüce Allah ayet-i kerimelerde onların itirazlarını bu şekilde sunmamakla birlikte, onlara verdiği cevaptan bu itirazları çıkarmak mümkündür.

**Cevap şudur:** Kâbe gibi bir evin ya da Beyt'ül-Mukaddes gibi herhangi bir binanın ya da onların duvarlarında yer alan bir taşın kible olarak öngörülmüş olması, o yapının ya da cismin özünden kaynaklanan bir gereklilik değildir ki, buna uymamak ya da gerekliliğini çiğnememek mümkün olmasın. Dolayısıyla Beyt'ül-Mukaddes'in kible oluşu değişmez ve değiştirilmez bir hüküm olarak algılsın. Aksine hiçbir cisim, hiçbir bina ve insanın yönelebileceği hiçbir yön kendiliğinden bir hükmün konulmasına yol açmaz, bir kuralın yasalaşmasını gerektirmez. Her şey ve her yön Allah'a aittir. Allah onlarla ilgili olarak dilediği şekilde ve dilediği zaman, dilediği hükmü verir. Yüce Allah'ın koyduğu bir hüküm de, onların bireysel ve toplumsal olarak ulaşmalarını dilediği bir hususu gösterme amacına yöneliktir. Allah doğruyu göstermek için hükmeder, gösterdiği de kesinlikle insanlığı, yararına olan şeye götüren dosdoğru yoldur.

**"İnsanlardan bazı beyinsizler."** Bununla yüce Allah Yahudileri ve Arap müşriklerini kastediyor. Bu yüzden onları "insanlar" şeklinde genel bir kavramla nitelendiriyor. Beyinsizler olarak adlandırılmaları ise, fitratlarının dejenere olmasından, hüküm koyma meselesinde çarpık bir bakış açısına sahip olmalarından kaynaklanıyor. İfadenin orijinalinde geçen "sufehâ" kelimesinin kökü olan "sefahet", akıl tutarsızlığı ve görüş dengesizliği demektir.



**"Onları... çeviren nedir?"** ifadesinin orijinalinde geçen "vellâ" fiilinin mastarı olan "tevliye", bir şeyi veya yeri tam önüne almak demektir. Yöneliş gibi. Yüce Allah buyuruyor ki: **"Elbette seni, hoşlanacağın bir kıbleye döndüreceğiz."** [Bu kelime "an" edatı ile kullanıldığında, bir şeyden döndürmek anlamına gelir.] Bir şeyden döndürmek ise, ondan yüz çevirmek demektir. Sırt çevirmek gibi. İfadenin anlamı şöyle olur bu durumda: Onları ya da yüzlerini daha önce üzerinde bulundukları kıbleden döndüren nedir?" Bundan maksat, Peygamber efendimizin ve Müslümanların Mekke döneminde ve Medine döneminin başlarında yönelip namaz kıldıkları Kudüs kentindeki Beyt'ül-Mukaddes'tir. Yahudiler Kudüs'e yönelip namaz kılma hususunda Müslümanlara oranla bir önceliğe sahip olmalarına rağmen kıb-lenin Müslümanlara izafe edilmesi, şaşkınlığın daha etkili olmasını ve itirazın haklılığının belirginleşmesini sağlamaya yönelik bir ifade tarzıdır. "Peygamberi ve Müslümanları" yerine, **"onları... kableden çeviren nedir?"** ifadesinin kullanılmış olması da aynı amaca yöneliktir. Eğer "Peygamberi ve Müslümanları Yahudilerin kiblesinden döndüren nedir?" şeklinde bir ifade kullanılsaydı, durumu şaşkınlıkla karşılamanın bir gerekçesi olmayacaktı. Bu itirazın cevabı ise, en az dikkate sahip dinleyici açısından bile açık ve belirgin olurdu.

**"De ki: Doğu da, batı da Allah'ındır."** Bütün yönler arasında bu ikisi ile yetiniliyor. Çünkü, öteki asıl ve ayrıntı niteliğindeki yönleri, yani kuzey ve güney yönlerini de belirleyen bu iki yöndür. Dört asıl yönlerden her iki yön arasında yer alan diğer yönler de bunlara bağlıdır. Doğu ve batı nitelendirmesi görecelidir. Bunlar güneşin ya da yıldızların doğuşu ve batışı ile belirlenirler. Bu iki yön, gerçek kuzey ve güney yönlerini gösteren iki hayalî nokta dışındaki yeryüzünün her tarafını kapsarlar. Tüm yönler yerine doğu ve batı yönlerinin söz konusu edilmesinin geri plânındaki gerekçe bu olsa gerektir.

**"O, dilediğini doğru yola iletir."** İfadenin orijinalinde geçen "sırat" kelimesinin başına "el" takısı getirilmeden belirsiz olarak kullanılmasının nedeni, "sırat" kavramının işaret ettiği gerçeğin, toplumların hidayete, kemale ve saadete yönelik yatkınlıklarının değişiklik göstermesi oranında değişebilmesidir.

**"Böylece sizi orta bir ümmet yaptık ki, insanlara şahit olasınız, Peygamber de size şahit olsun."** Şu demek isteniyor: Sizi doğru yola iletmek için kibleinizi değiştireceğimiz gibi, sizi orta bir ümmet yaptık. Bazılarına göre anlatılmak istenen şudur: Şu ilginç ve hayret uyandırıcı kible değişikliğinde olduğu gibi, sizi hayret uyandırıcı bir şekilde orta bir ümmet yaptık. (Ama bu görüşün zaafı açıktır).

Müslümanların insanlar üzerinde şahitlik görevini yerine getiren orta bir ümmet oluşları ile vurgulanmak istenen anlama gelince; bilindiği gibi "orta" demek olan "vasat" iki tarafın ortası anlamında kullanılmıştır. Yani ne o tarafta, ne bu tarafta. Bu ümmet de tüm insanlık açısından (Ehlikitap ve müşrikler) böyle bir konumdadır. Çünkü insanların bir kısmı -ki bunlar müşrikler ve put-perestlerdir- sırf bedeni güçlendirmek amacına yönelik olarak, sadece dünya hayatını isterler, dünyadan tam zevk almak, dünyanın çekici süslerinden yeterince yararlanmak düşüncesindedirler. Ölümden sonra tekrar dirilip sorguya çekileceklerine ihtimal vermezler. Manevî, soyut hiçbir fazilete değer vermezler. Bazı insanlarsa -Hristiyanlar örneğin- sırf insanın ruhî yönünü güçlendirme amacına yönelik olarak, ruhbanlığa ve insanın yaratılmış olduğu gayeye ulaşmada bir aracı olması için Allah'ın şu maddî dünyanın yaratıklarında ortaya çıkardığı cismî mükemmellikleri bir kenara bırakmaya çağırırlar.

Dolayısıyla bu ruhçular (ya da ruhbanlar), sebebi ortadan kaldırmak suretiyle sonucun bertaraf edilmesine neden oluyorlar. Cimsimciler ise sırf sebebe takılıp kalarak sonucu zayi ediyorlar. Fakat yüce Allah bu ümmeti orta bir ümmet yapmıştır. Dinleri, onları normal bir yola, iki aşırı uç arasındaki orta bir çizgiye; ne o tarafa ne de bu tarafa eğilim göstermemeye yöneltir. Bu din, insanın iki yönünü -hem ruhu ve hem de bedeni- ona yakışan bir şekilde besler ve de güçlendirir; insanı her iki faziletten de yararlanmaya teşvik eder. Çünkü insan ruh ve bedenden oluşan bir varlıktır, ne sadece ruhtan ibarettir, ne de sadece bedendir. Mutlu bir hayat sürdürebilmek için hem maddî, hem de manevî açıdan tatmin olması bir zorunluluktur. Bu bakımdan İslâm ümmeti, adalet ölçeği ve bir orta ümmettir. Her iki aşırı ucun konumu bu ölçeğe göre değerlendirilir. O, her iki uçta yer alan insanlar üzerinde şahit pozisyonundadır. Bu ümmet içinde en ideal örnek konumunda olan Hz.

Peygamber de bu ümmet üzerinde şahittir. Ümmette yer alan tüm bireylerin söz ve davranışlarının teker teker değerlendirildiği adalet ölçeği odur. Ümmet de insanlığın durumunu ölçüp değerlendiren bir kriterdir. Her iki aşırı ucun başvuru merciidir.

Bazı tefsir bilginlerinin ayete ilişkin yorumları budur. Hiç kuşkusuz bu, özünde doğru ve titiz bir incelemenin, duyarlı bir yaklaşımın ürünü bir yorumdur. Ne var ki, bu yorum ayetin lafzı ile uyuşmuyor. Çünkü ümmetin orta oluşu, ancak her iki tarafın başvuru mercii oluşunu, her iki tarafın söz ve davranışlarının ölçüldüğü ölçek oluşunu gerçekleştirir; her iki tarafa şahitlik edişini ya da her iki tarafı müşahade ettiğini ispatlamaz. Bu anlamda bir "orta" oluş ile şahitlik birbirleriyle uyuşmazlar. Ayrıca bu durumda Resulullah (s.a.a) efendimizin ümmet üzerinde şahitlik pozisyonunda oluşuna değinmenin bir değeri kalmaz. Çünkü, Resulullah efendimizin (s.a.a) ümmet üzerinde şahit oluşu, gayenin gaye sahibinden sonra gelişi ya da müsebbebin sebebi izlemesi gibi, ümmetin orta bir ümmet oluşunun sonucu değildir.

Ne var ki, ayet-i kerimede sözü edilen bu şahitlik, Kur'ân'da sıkça tekrarlanan bir gerçeğe işaretler. Bu ifadenin kullanıldığı yerlerde, yönelik olduğu gerçek son derece belirgindir. Nitekim ulu Allah şöyle buyuruyor: *"Her bir ümmetten şahit getirdiğimiz, seni de bunlara şahit olarak getirdiğimiz zaman hâlleri nice olacak?"* (Nisâ, 41) *"Her ümmetten bir şahit getirdiğimiz gün, artık ne inkâr edenlere izin verilir, ne de özür dilemeleri istenir."* (Nahl, 84) *"Kitap kondu, peygamberler ve şahitler getirildi."* (Zümer, 69)

Bu ayetlerdeki şahitlik mutlaklıktır. Tüm ayetlerin zahirî ifadeleri bu kavramın, ümmetlerin amelleri üzerinde şahitlik etme anlamında kullanıldığını göstermektedir.

Yine bununla peygamberlerin dini tebliğ edişleri de kastedilmiştir. Nitekim şu ayet-i kerimede bu anlama yönelik bir işaret vardır: *"Kendilerine elçi gönderilmiş olanlara soracağız ve elbette gönderilen elçilere de soracağız."* (A'râf, 6) Bu şahitlik her ne kadar ahirette gerçekleşecekse, yüce Allah'ın Hz. İsa'nın sözleri olarak aktardığı şu ayet-i kerimede de vurgulandığı gibi, bu nitelik dünya hayatında kazanılır: *"Aralarında olduğum sürece üzerlerinde gözetleyici oldum; fakat beni tam olarak onların içinden alınca, on-*

**ların (amellerinin) tek koruyucusu sen oldun ve sen her şeyin şahidisin."** (Mâide, 117) **"Kıyamet günü de o (İsa), onlara şahit olacaktır."** (Nisâ, 159)

Bilindiği gibi sahip bulunduğumuz normal duyular ve bunlardan kaynaklanan gücümüz, sadece fiillerin ve amellerin şekillerini algılayacak durumdadır. Bu algılama da ancak duyu açısından varolan, hissedilen bir şey için söz konusu olabilir, yok olan ya da görünmeyen şeyler için değil. Küfür, iman, kurtuluş, hüsrân, kısacası duyularca algılanamayan ama insanın özünde gizli bulunan amellerin gerçekliklerine ve ruhsal anlamlara gelince; bunlar, kalplerin kazanımlarıdır. Tüm sırların ortaya döküldüğü gün, yüce Allah insanları bunları esas olarak sorguya çeker. Nitekim ulu Allah şöyle buyuruyor: **"Kalplerinizin kazandıklarından dolayı sorumlu tutar."** (Bakara, 225)

Bunları teker teker belirlemek, bilgice kuşatmak, göz önünde bulunmayanları bir yana, hazırda bulunanlar arasından belirlemek insanın gücü dahilinde değildir. Yüce Allah'ın yetki tanıdığı ve bunları gözlerinin önüne serdiği kişi başka. Bu sonucu şu ayet-i kerimeden çıkarmak mümkündür: **"Ondan başka yalvardıkları şeyler, şefaât yetkisine sahip değildirler. Ancak bilerek hakka şahitlik edenler bunun dışındadır."** (Zuhruf, 86) Bu ayete göre Hz. İsa (a.s) kesinlikle bu istisnanın kapsamındadır. Yüce Allah onun şahitlerden olduğuna şahitlik etmiştir. Yukarıda yer verdiğimiz iki ayette bunu gördük. Öyleyse Hz. İsa (a.s) hakkın şahididir ve hakikati bilir. Kısacası bu ayet-i kerimede kastedilen şahitlik, ümmetin hem cismanî, hem de ruhanî mükemmelliği kapsayan bir din üzere olması değildir. Çünkü bu durum, şahitlik kavramını anlatmamakla birlikte ayetlerin açık anlamlarına da ters düşmektedir. Tam tersine, şahitlik kavramı ile kastedilen; dünya hayatında insanların mutluluk, bedbahtlık, ret, kabul, bağlanmak, karşı çıkmak gibi amellerini algılayıp bunu yüce Allah'ın insanın organları dahil her şahitten şahitlik yapmasını isteyeceği gün beyan etmek ve eksiksiz anlatmaktır. **"O gün Peygamber der ki: Ya Rabbi, kavmim, bu Kur'ân'ı terkedilmiş bıraktılar."** (Furkan, 30)

Bilindiği gibi bu üstün nitelik tüm ümmete bahşedilmiş değildir. Şu hâlde bu, sadece ümmet içinde yer alan tertemiz velilere

özgü bir keramettir. Onların dışındaki saadet açısından vasat bir konumda olanlar ve iman noktasında orta bir çizgide bulunanlar, bu tür bir fazilete sahip değildirler. Kaldı ki ümmet içinde yer alan taş yürekli, imandan yoksun zorbalar ve Firavun kimlikli zalimler hiç sahip değildirler. Yüce Allah'ın, *"Kim Allah'a ve Resule itaat ederse, işte onlar, Allah'ın kendilerine nimet verdiği peygamberler, sıddıklar (gerçekler, dosdoğru kullar), şahitler ve salihlerle birlikte olur ve onlar ne de güzel arkadaşlardır."* (Nisâ, 69) ayetini incelediğimizde görülüyor ki, şahitlerin (yani amellere şahitlik edenlerin) en azından Allah'ın velâyeti altında, onun bahşettiği nimetler arasında, dosdoğru yol ehli olmaları gerekir. *"Kendilerine nimet verdiklerinin yoluna."* (Fâtiha, 7) ayetini incelerken buna genel nitelikli bir değinmede bulunmuştuk.

Şu hâlde ümmetin şahit olmasından maksat, şahitlik misyonunu üstlenenlerin onların arasında yer aldıklarıdır. Nitekim İsrailoğulları'nın da âlemlerden üstün olarak nitelendirilmeleri, bu niteliğe sahip kimselerin onların arasında yer alıyor olmalarından dolayıcıydı. Yani İsrailoğullarının her bireyi bu özellikte, bu misyona sahip değildi. Tersine bu belli bir grubun niteliği idi; ama genele mal edilmiştir. Çünkü onlar da bu genel bir parçasıydılar. Şu hâlde ümmetin şahitliği, aralarında insanlığa şahitlik edecek kimselerin yer aldığı anlamındadır, Peygamber de onlara şahitlik edecektir.

**Şayet dense ki: "Allah'a ve Resulüne inananlar, işte Rableri yanında onlar, sıddıklar ve şahitlerdir."** (Hadîd, 19) ayeti bütün müminlerin şahitler (şüheda) olduklarını gösteriyor.

**Buna karşılık olarak vereceğimiz cevap şudur: "Rableri yanında"** ifadesi, yüce Allah'ın onları kıyamet günü "şüheda" grubuna katacağını; onların bu dünyada böyle bir statüye kavuşamayacaklarını gösteriyor. Bunun bir örneği de şu ayet-i kerimedir: *"Onlar ki inandılar. Zürriyetleri de imanda kendilerine uydu; zürriyetlerini de kendilerine katmışızdır."* (Tûr, 21) Kaldı ki ele almakta olduğumuz ayet-i kerimede "şüheda" kavramı genel niteliklidir ve her milletten müminleri kapsamaktadır. Yani sırf bu ümmete özgü bir

durum değildir. Dolayısıyla onu tüm ümmete ilişkin bir nitelik olarak değerlendiren kimse açısından bir kanıt oluşturmaz.<sup>1</sup>

**Şayet dense ki:** Bu anlamda İslâm ümmetinin "orta" bir ümmet kılınması, beraberinde tüm ümmetin ya da ümmet içinde bazı kimselerin ameller üzerinde "şüheda/şahitler" kılınmasını, Peygamberin de bu "şahitler" üzerinde şahit olmasını gerektirmez. Dolayısıyla yukarıdaki öncüllerle sonuçlar arasında birbirini tutmazlık söz konusu olduğu gibi burada da aynı uyumsuzluk geçerlidir.

**Buna vereceğimiz cevap şudur:** Ayet-i kerimede "şehadet" kavramının İslâm ümmetinin "vasat" bir ümmet kılınışının bir sonucu olarak ön plâna çıkarıldığı, son derece belirgindir. Şu hâlde ümmet için öngörülen "vasatlık" niteliğinden şahitlerin şahitliğini gerektiren bir anlam kastedildiği bir zorunluluktur. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Ey inananlar, rûku edin, secde edin, Rabbinize ibadet edin, hayır işleyin ki, kurtuluşa eresiniz. Allah uğrunda, ona yaraşır şekilde cihat edin. O, sizi seçti ve dinde size bir güçlük yüklemedi. Babanız İbrahim'in dini, O bundan önce de, bunda da, size "Müslümanlar" adını verdi ki, peygamber size şahit olsun, siz de insanlara şahit olasınız. Şu hâlde namazı kılın, zekâtı verin ve Allah'a sarılın; mev-lânız O'dur. Ne güzel mevlâ ve ne güzel yardımcısıdır O."* (Hacc, 77-78)

Yüce Allah Resulullah'ın, onlar üzerinde şahit olmasını, onların da tüm insanlara şahitler olmalarını, seçilmiş olmanın ve sizin içinden her türlü güçlüğü giderilmiş olmasının bir sonucu olduğunu belirtmiştir. Sonra yüce Allah dini şu şekilde tanımlıyor: *"Babanız İbrahim'in dini o, bundan önce size 'Müslümanlar' adını verdi. Bir zamanki O (İbrahim) sizin için Rabbiniz, bizim neslimizden de sana teslim olmuş bir ümmet çıkar."* şeklinde dua etmişti. Allah da onun duasını kabul etmiş ve sizi "Müslüman" yapmıştı. Siz isyan etmeksizin, savsaklamaksızın hüküm ve emir yetkisini O'na verirsiniz. Bu yüzden O, dinde sizin için olabilecek her türlü zorluğu

---

1- [Yani, bu ayet-i kerimeyi yukarıdaki şekilde tefsir edenler, onu yalnızca İslâm ümmetine tahsis ediyorlar; oysa ayette ifade edilen geneldir ve bütün ümmetlerin müminlerini içermektedir. Bundan da İslâm ümmetine özgü bir sıfat istifade edilemez.]

kaldırdı. Dinin hiçbir kuralı size ağır gelmez, sizin açınızdan güçlüğe yol açmaz. Sizler dosdoğru yola ileten seçilmişlersiniz. Hüküm ve emir yetkisi bakımından Rablerine tam teslim olmuş kimselersiniz. Sizi bu şekilde seçip bir misyon yüklememizin bir nedeni de, Resulün sizin üzerinizde, sizin de tüm insanlar üzerinde şahitlik görevini yerine getirmenizdir.

Yani Resul ile insanlar arasında aracılık yaparsınız. Bir bakıma aralarında iletişim sağlarsınız. Bu şekilde babanız İbrahim'in sizin ve Resul hakkındaki duası amacına ulaşmış olur. İbrahim şöyle demişti: *"Rabbimiz, onlara içlerinden, senin ayetlerini kendilerine okuyacak, onlara kitap ve hikmeti öğretecek ve onları arındıracak bir elçi gönder."* (Bakara, 129)

Böylece siz Müslüman bir ümmet oldunuz, peygamber sizin kalplerinize kitap ve hikmeti yerleştirdi. Onun arındırması ile arındınız. Arınma, kalplere bulaşan kirlerden temizlenmedir. Kalpleri sırf kulluğa özgü kılmadır. Daha önce de işaret ettiğimiz gibi İslâm'ın anlamı budur. Böylece kulluğunuzda samimi Müslümanlar oldunuz. Bu hususta ilk adım, yol göstericilik ve eğiticilik misyonu Resulullah'a aittir. Şu hâlde o, herkesin ve her olumlu işin başıdır. Siz ise, ona uymakta aracılık işlevini görürsünüz, diğer insanlar da bir yanda yer alırlar.

Gerek ayetin başında ve gerekse sonunda verdiğimiz bu anlamı güçlendirecek son derece belirgin ipuçları vardır. Dikkatli bir gözlemci bunları rahatlıkla fark edebilir. İnşaallah biz de ayeti tefsir imkânını bulduğumuzda konuya ilişkin daha ayrıntılı bilgi vereceğiz.

Şimdiye kadar ki açıklamalarımızdan şu sonuçlar çıkıyor:

a) Ümmetin "vasat" oluşu iki sonucu birlikte doğurmaktadır ve *"insanlara şahit olarsınız, Peygamber de size şahit olsun."* ifadesindeki her iki husus da ümmetin "vasat" oluşunun gereğidir.

b) Ümmetin "vasatlığı" Peygamber ile insanlar arasında aracılık pozisyonunda olması anlamındadır, iki aşırı veyahut ruha önem veren tarafla, bedene önem veren taraf arasında "ortalama" bir konumda olması anlamında değildir.

c) Bu ayet anlam olarak Hz. İbrahim'in dualarını içeren ayetlerin bir sonucu, bir devamı niteliğindedir. Şahitlik ise Müslüman ümmetin üstlendiği misyonlardan biridir.

Bil ki; yüce Allah'ın sözünden çıkan sonuca göre, ameller üzerinde şahitlikte bulunma görevi, sırf insanlardan şahitlere özgü bir yükümlülük değildir. Tersine yapılan işle bir şekilde ilintisi bulunan herkes ve her şeyin, şahitlikte bulunma misyonu vardır. Melekler, zaman, mekân, din, kitap, organlar, duyular ve kalpler amel hakkında şahitlikte bulunurlar.

Buna göre, kıyamet günü şahitlikte bulunmak üzere çağırılan kimse, şu dünya hayatında bu işi yapabilecek bir duyarlılığa sahiptir. Bu duyarlılık sayesinde amellerin tüm özelliklerini algılar ve onları asıl nitelikleriyle belleğine kaydeder. Her şeyin içindeki hayatın aynı türden olması bir zorunluluk değildir. Söz gelimi hayvan türünün hayatının kendine özgü özellik ve sonuçları vardır. Ama her hayat türünün böyle olması gerektiğini bir delil gerektirmektedir. Dolayısıyla bütün hayat çeşitlerini bir türde sınırlandırmak mümkün değildir. Bu, konuya ilişkin genel bir değerlendirmedir. Ayrıntılı bilgi ise, yeri geldikçe sunulacaktır.

**"Biz, Peygambere uyanı, ökçesi üzerinde geriye dönenen ayıralım diye, senin önceden üzerinde bulunduğun yönü kible yapmıştık."** İfade-nin orijinalinde geçen "line'lame" kelimesi ile ya elçi ve nebilerin bilmesi kastedilmiştir. -Çünkü büyükler hem kendi adlarına, hem de izleyicileri adına konuşurlar. Tıpkı, hükümdarın "Falancayı öldürdük, falancayı tutukladık." demesi gibi; oysa kendisi fiilen bu eylemde bulunmamıştır. Bütün eylemi izleyicileri gerçekleştirmiştir- ya da yüce Allah'ın aynî ve fiilî olarak bilmesi kastedilmiştir. Bu bilme, yaratılış ve varedişle birlikte gerçekleşir ve varedişten önceki ezelî "bilme"den ayırdır.

**"Ökçeleri üzerinde geriye dönmek", yükümlülükten kaçınmak, görevi reddetmekten kinaye olarak kullanılmıştır. Çünkü ökçeleri üzerinde duran insan, bir yönden diğerine dönünce, ökçeleri üzerinde döner. Ve bu olay "yüz çevirme"den kinaye olarak dile getirilmiştir. Şu ayet-i kerimedeki ifade de bunun gibidir: "Kim o gün arkasını dönerse." (Enfâl, 16) Ayet-i kerimeden anlaşıldığı kadarıyla, ifade, kible değişikliğinden dolayı müminlerin içlerinde meydana**



na gelen çalkantıları dindirme amacına yöneliktir. Bu arada daha önce eski kibleye dönerek kıldıkları namazların ne olacağı sorusuna da cevap vermiş oluyor.

Bununla anlaşılıyor ki, Resulullah'ın üzerinde bulunduğu kibleden maksat Kudüs'teki Beyt'ül-Mukaddes'tir, Kâbe değil. Beyt'ül-Mukaddes'in iki kez, Kâbe'nin de iki kez kible yapıldığına ilişkin bir kanıt yok ortada. Şayet, ayette sözü edilen "kible" ile "Kâbe"nin kastedildiğini kabul edersek, böyle bir değerlendirme kaçınılmaz olacaktır. Kısacası, müminlerin aralarında birtakım çalkantıların yaşanması bekleniyordu:

a) Öncelikle; madem ki sonunda kible olarak Kâbe üzerinde karar kılınacaktıysa, başlangıçta Beyt'ül-Mukaddes'i kible yapmanın sebebi neydi? Böylece yüce Allah bu tür hüküm ve yasamalarını insanın eğitimine, olgunlaştırılmasına, müminlerin öteki insanlardan ayıklanmalarına, itaatkârların isyankârlardan ayırt edilmelerine, uysalların serkeşlerden uzaklaştırılmalarına yönelik maslahatlardan dolayı olduklarını açıklıyor. Zaten size kible kılınan önceki kiblenin belirlenişi de aynı sebebe yönelikti.

Dolayısıyla, "Peygambere uyanı bilelim" sözü "sana uyanı ayırt edelim" demektir. İkinci şahsa yönelik hitap yerine üçüncü şahsa yönelik bir hitabın seçilmesi, bu ayırma işinde "peygamberlik misyonunun" etkin bir rol oynamasından dolayıdır. Önceki kiblenin tayini ile de Müslümanlar için kible edilmesi kastedilmiştir. Eğer, bununla Beyt'ül-Mukaddes'in öteden beri kible olarak tayin edilmiş olması kastedilseydi, hiç kuşkusuz "peygamber" ifadesi de genel olacaktı ve tüm peygamberleri ilgilendiren bir durum söz konusu olacaktı; oysa ifadeden böyle bir sonuç çıkarmak uzak bir ihtimaldir.

b) Müslümanların Beyt'ül-Mukaddes'e yönelerek kıldıkları namazlar ne olacak? Bu durumda kibleye yönelmeden namaz kılmış olmuyorlar mı? Buna ise şöylece cevap verilmiştir: Bir kible, kendisi ile ilgili hüküm yürürlükten kaldırılmadığı sürece kibledir. Yüce Allah bir hükmü neshettiği zaman, o andan itibaren yürürlükten kaldırır. Yani hükmü geçmişle birlikte temelden geçersiz kılmaz. Müminlere yönelik şefkati ve rahmetinden dolayı böyle yapar. Şu cümlede de buna işaret ediliyor: *"Allah sizin imanınızı*

*zayi edecek değildir. Şüphesiz Allah insanlara şefkatli, merhametlidir."* Şefkat ve merhamet kelimeleri ifade ettikleri anlamın özü açısından bir olmakla beraber "şefkat" bir musibetle sınanan kimse ile ilgilidir. Rahmet ise daha genel kapsamlıdır.

"Biz senin yüzünün göğe doğru çevrilişini durduğunu görüyoruz. Elbette seni, hoşlanacağın bir kıbleye döndüreceğiz." Bu ayet gösteriyor ki, Resulullah efendimiz yüce Allah'ın kendisine özel bir kıble belirlemesini sevdiğinden (s.a.a) kıble ile ilgili ayetin inişinden önce -ki şu anda bu ayetin üzerinde duruyoruz.- yüzünü göklere çeviriyordu, bir beklenti içindeydi. Kıble ile ilgili açıklayıcı bir bilginin vahyedilmesini bekliyordu. Ama bu Beyt'ül-Mukaddes'e yönelmekten hoşlanmadığından değildi. Haşa, Resulullah için böyle bir şey söylemek doğru olmaz. Nitekim yüce Allah, "*Seni hoşlanacağın bir kıbleye döndüreceğiz.*" buyuruyor. Bir şeyden hoşlanmak, onun karşıtı olan diğer şeyden nefret etmeyi gerektirmez. Tersine, ayetin inişi ile ilgili rivayetlerden de anlaşıldığı kadarıyla Yahudiler, kendi kiblelerine yönelerek namaz kılan Müslümanları ayıplıyorlardı, bunu kendileri için bir övünç vesilesi olarak değerlendiriyorlardı. Bu durum ise Resulullah efendimizin (s.a.a) üzülmesine yol açtı. Bu yüzden geceleyin çıkıp göklere bakarak yüce Allah'tan vahiy gelmesini ve kalbinin üzerine çöken hüznün dağılmasını bekledi. Bunun üzerine söz konusu ayet indi.

Eğer, Allah'ın hükmü, kiblenin eskiden olduğu gibi Kudüs'teki Beyt'ül-Mukaddes olması şeklinde inseydi, hiç kuşkusuz bu, Yahudilerin aleyhine bir kanıt olacaktı. Yoksa, gerek Resulullah için ve gerekse Müslümanlar için Yahudilerin kiblesine dönmekten dolayı utanılacak bir durum yoktur. Çünkü kul, sadece itaat etmekle yükümlüdür. Ne var ki yüce Allah yeni bir kıble gösterdi onlara. Böylece Yahudilerin Müslümanları utandırma girişimleri ve övünme gerekçeleri ortadan kalktı., Bunun yanı sıra yükümlülük de belirginlik kazandı. Bu, kesin bir kanıttı ve bundan hoşnutluk duyulacaktı.

"Artık yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir. Nerede olursanız, yüzünüzü o yöne çevirin." İfadenin orjinalinde geçen "şatr" kelimesi, bir şeyin "bir kısmı" demektir. Mescid-i Hâram'ın "bir kısmı" ise, "Kâbe"dir. Ayette "yüzünüzü Kâbe'ye çevir" yerine "Mescid-i Haram tarafına (ya da bir kısmına) çevir." deniyor. Aynı şekilde, "Yüzünüzü

Beyt'ül-Haram'a çevir." şeklinde bir ifade de kullanılmıyor ki, eski kible ile tam bir karşıtlık, bir dengelilik oluşsun. Eskiden kible, Mescid-i Aksa'nın bir tarafıydı, orada herkesçe bilinen bir kayaydı. Onun yerine, Mescid-i Haram'ın bir tarafı, yani Kâbe kible olarak öngörüldü. Bunun yanı sıra "şatr" kelimesinin mescide izafe edilmesi ve Mescidin de "haram" olarak nitelendirilmesi, hükme birtakım ayırtedici özellikler katıyor ki, şayet "Kâbe" ya da "Beyt'ül-Haram" denilseydi, bu ayrıntı niteliğindeki sonuçlar elde edilemeyecekti.

Yüce Allah'ın başlangıçta *"Yüzünü çevir"* diyerek hükmü Resulul-lah efendimize (s.a.a) özgü kılması, ardından *"nerede olursanız"* buyurarak hükmü hem onu, hem de tüm müminleri kapsayacak şekilde genelleştirmesi gösteriyor ki, kible değişikliğine ilişkin hüküm indiği sırada Resulullah efendimiz (s.a.a) Müslümanlarla birlikte mescitte namaz kılıyordu. Bu yüzden emir önce özellikle ona yöneltildi. En başta onun namazı içinde hüküm yürürlüğe kondu. Sonra hem onu, hem de tüm Müslümanları kapsayan, tüm zamanlar ve mekânlar için geçerli olan hüküm bildirildi.

**"Kitap verilenler, bunun Rableri tarafından bir gerçek olduğunu bilirler."** Çünkü ellerindeki kitaplarda Hz. Muhammed'in (s.a.a) peygamberliğinin gerçekliğine ilişkin bilgiler yer alır. Yahut, bu kitaplarda, bu doğru sözlü Peygamberin kiblesinin Mescid-i Hara-m'ın bir yönü olduğu yazılıdır. Hangisi olursa olsun "Kitap verilenler" ifadesi, onların ellerindeki kitabın bu uygulamanın gerçekliğini içerdığını gösteriyor. Ya uyuşma ya da zimnen onaylama söz konusudur. Ama yüce Allah, onların gerçeği gizlediklerinden, ellerindeki bilgiyi sakladıklarından habersiz değildir.

**"Andolsun ki, sen kitap verilenlere her türlü ayeti getirsen, yine onlar senin kiblene uymazlar."** Bu ifade, onların inatçılıklarını, dik başlılıklarını yüzlerine vuran bir uyarı niteliğindedir. Onların kabule yanaşmamaları, gerçeğin belirsizliğinden ve gereği gibi açığa kavuşmamışlığından kaynaklanmıyor. Çünkü onlar, hiçbir kuşkuyla yer bırakmayacak şekilde bunun gerçek olduğunu biliyorlar. Sürekli itiraz etmelerinin, kargaşa çıkarma çabası içinde olmalarının sebebi, din hususunda inatçı bir yaklaşıma sahip olmaları, bilerek gerçeği reddetmeleridir. Bu yüzden kanıt sunmak onlarda bir tavır değişikliğine yol açmaz. Ayet getirmiş olmak inkârcılıklarını sona

erdirmez ve eğer sen her türlü ayeti, mucizeyi ve kanıtı getirip ortaya sersen, yine de senin kıblene uymazlar. Çünkü onlar dik başlı ve inatçı kimselerdirler. Sen de onların kiblelerine yönelmezsin; çünkü sen Rabbin tarafından sunulmuş bir kanıtı dayanarak hareket ediyorsun. *"Sen de onların kiblesine uyacak değilsin."* ifadesi, haber verme biçiminde bir yasaklama da olabilir.

Onlar da birbirlerinin kiblelerine yönelmezler. Yahudiler, nerede olurlarsa Beyt'ül-Mukaddes'teki kayaya yönelirler. Hristiyanlar da nerede bulunurlarsa bulunsunlar, doğuya yönelirler. Bu iki grup da birbirlerinin kiblelerini kabul etmezler. Çünkü kabul ve red şeklindeki tavırlarının dayanağı kişisel ihtiraslarıdır, heva ve hevesleridir.

**"Sana gelen ilimden sonra onların heva ve heveslerine uyarsan, o takdirde sen, mutlaka zalimlerden olursun."** Bu ifade Peygamber efendimize yönelik bir tehdit niteliğindedir. Ama içerdiği anlam ve mesaj tüm ümmete yöneliktir. Bununla Ehlikıtab'ın hevâ ve heveslerine uydukları için inatçılık ettikleri ve böylece zalimler kategorisine girdikleri vurgulanıyor.

**"Kendilerine kitap verdiklerimiz onu, oğullarını tanıdıkları gibi tanır- lar."** *"Onu... tanırılar"* ifadesindeki zamir, kitaba değil, Resulullah efendimize (s.a.a) dönüktür. Bunun kanıtı da söz konusu "tanı- ma"nın, oğulları tanımaya benzetilmiş olmasıdır. Çünkü böyle bir benzetme ancak insan için kullanıldığı zaman yerinde olur. Yani bir kitap için, "falanca adam oğlunu tanıdığı gibi ya da bildiği gibi bu kitabı da tanıyor" denmez.

Kaldı ki, ayetin akışı -ki, Resulullah ve ona inen kible değişikliğine ilişkin emirle ilgilidir- Ehlikıtab'a verilen kitaba büsbütün yabancısıdır. Dolayısıyla ayetin anlamı şöyledir: Kitap verilenler ellerinde bulunan kitapların içerdiği müjdeleyici işaretlerden dolayı Allah'ın elçisini kendi oğullarını tanır gibi tanıyorlar. Ama onlardan bir grup gerçeği bile bile saklıyor.

Buna göre, *"Onu... tanırılar."* ifadesinde hitap hazırda bulunan birinden alınıp üçüncü şahsa yöneltilmiş ve Resulullah efendimiz (s.a.a) orada hazır bulunmayan biri olarak değerlendirilerek bundan önce kendisi hazır kabul edilerek konuşma ona yöneltilmiş- ken, birden hitap müminlere yöneltilmiştir. Bu şekilde "iltifat" sa-

natına başvurulmasının nedeni ise şu hususun açığa kavuşturulmasıdır: "O'nun durumu kitap ehli toplumlar tarafından çok iyi bilinmektedir."

Bu tür bir konuşma tarzı, bir topluluğa hitap eden, ama içlerinde birini üstün niteliklerinden dolayı muhatap olarak kabul eden ve onunla konuşarak sözlerini başkalarına duyuran, muhatap aldığı kişinin şahsına ait üstün niteliklerini vurgulamaya gelince de, onun yerine topluluğa hitap etmeye başlayan, ardından onun üstünlüğünü anlatmaya son verince de baştaki gibi tekrar ona hitap etmeye başlayan birinin konuşma tarzını andırıyor. Bununla iltifat sanatına ne amaçla başvurulduğu anlaşılıyor.

**"Gerçek, Rabbinden gelendir; artık kuşkulananlardan olma."** Bu ifade, önceki açıklamayı pekiştirme amacına yöneliktir. Ayrıca kuşkuya düşmekten de sakındırıyor. Görünürde bu uyarı Peygamberimize (s.a.a) yöneltiliyor ama, mesaj müminlere yöneliktir.

**"Herkesin yöneldiği bir yönü vardır. O hâlde hayır işlerde yarışın."** Orijinal ifadede geçen "viche=yön" tıpkı "kible" gibi yönelinen şey demektir. Bu cümle bir bakıma önceki açıklamanın özeti niteliğindedir. Ayrıca bununla konu değişikliğine de gidiliyor ve insanlar "kible" meselesinin üzerine fazla düşmemeleri, sözü gereksiz yere uzatmamaları uyarısında bulunuluyor. Demek isteniyor ki: Her toplumun çıkarları göz önünde bulundurularak hükme bağlanmış bir kıblesi vardır. Bu, bizzat kiblenin kendisinden kaynaklanan evrensel bir zorunluluk ve kible meselesi değişim ve başkalaşım kabul etmez değildir. Öyleyse bu konuda tartışmayı bırakın da hayırlara koşun, hayırlı işler yapmada birbirinizle yarışın. Çünkü, geleceğinden kuşku duyulmayan bir günde yüce Allah sizi bir araya getirecektir. Nerede olursanız olun, Allah tümünüzü toplar. Çünkü Allah'ın her şeye gücü yeter.

Bil ki: Bu ayet-i kerime, kible değişikliği meselesi ile ilgili ayetler arasında yer aldığı için, o meseleye uyarlanabildiği gibi, bunun dışında evrensel bir meseleye de uyarlanabilir. Bu ayette kazâ ve kader olgularına işaret ediliyor; hüküm ve kuralların kazâ ve kaderin fonksiyonunu yerine getirmesi için konuldukları dile getiriliyor. İnşaallah meseleyle ilgili ayeti ele aldığımızda doyurucu bilgiyi vereceğiz.

**"Nereden çıkarsan, yüzünü Mescid-i Haram'a doğru çevir."** Bazı tefsir bilginleri ayete, "Hangi yerden çıkıp hangi bölgeye varırsan, yüzünü Mescid-i Haram'a çevir" anlamını vermişlerdir. Bazıları, "Ülkenin neresinden çıkarsan" demişlerdir. "Nereden çıkarsan" sözü ile "Mekke" kenti kastedilmiş de olabilir. Çünkü Resulullah efendimizin (s.a.a) çıktığı yer burasıdır. Nitekim yüce Allah bir ayette şöyle buyuruyor: *"Seni çıkaran şehirden..."* (Muhammed, 13) Yani ister Mekke'de ol, ister başka bölgelerde bulun Kâbe'ye yönelmek senin için değişmez bir hükümdür. *"Bu, elbette Rabbinden gelen gerçektir, Allah, yaptıklarınızdan habersiz değildir."* ifadesi bu hükmü pekiştirmeye dönük bir vurgulamadır.

**"Nereden çıkarsan, yüzünü Mescid-i Haram'a doğru çevir; nerede olursanız, yüzünüzü o yana çevirin."** Burada birinci cümle aynı ifadelerle tekrarlanmıştır. Bunun nedeni, hükmün her hâlükârda geçerli ve değişmez olduğunu vurgulama olsa gerektir. Bu, tıpkı birinin şöyle demesi gibidir: Ayağa kalktığın zaman Allah'tan kork, oturduğun zaman Allah'tan kork, konuştuğun zaman Allah'tan kork, sustuğun zaman Allah'tan kork." Bu adam her defasında takvadan söz etmekle, demek istiyor ki: Bu hâllerin her birinde takvaya sarıl, bu duygu her durumda seninle olsun." Eğer "Kalktığın zaman, oturduğun zaman, konuştuğun zaman ve sustuğun zaman Allah'tan kork" denilse, yukarıdaki incelik kaybolur. Buna göre ayetin anlamı şöyledir: Çıktığın Mescid-i Haram tarafına yönel, yer-yüzünün neresinde olursanız, yüzünüzü onun tarafına çevirin.

**"Ki insanların aleyhinizde bir delili olmasın. Yalnız hak-sızlık edenler başka. Onlardan korkmayın, benden korkun."** Bu ifadede, üzerinde bunca durulan, bunca vurgularla pekiştirilen, uygulanması gerektiği bunca dile getirilen ve çiğnenmesinden sakındırılan bu hükmün üç hususu içerdiğine işaret ediliyor:

a) Yahudiler, vadedilen nebinin yöneleceği kıblenin Beyt'ül-Mukaddes yerine Kâbe olacağını kitaplarından öğrenmişlerdi. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Kitap verilenler, bunun Rableri tarafından bir gerçek olduğunu bilirler."* Eğer bu hüküm terkedilecek olursa, Yahudiler bunu, "Peygamberiniz gerçek peygamber değildir." diyerek Müslümanların aleyhine kanıt olarak kullanacaklardı. Ama bu hüküm yerine getirildiği zaman, ellerinde hiçbir gerekçe kalmaz. Ancak zalimler başka. Bu ifade istisna-i

münkatıdır [kopuk istisnadır]. Yani, onların içinde hevalarına uyan zalimler, itirazlarına son vermez-ler. Siz onlardan korkmayın. Çünkü onlar kişisel hevalarına uymaktan dolayı zalimler kategorisine girmişlerdir. Allah zalimler topluluğunu doğru yola iletmez. Siz benden korkun.

**b)** Bu hükme sıkı sıkıya sarılmak, Müslümanlara yönelik nime-tin, dinlerinin kemale erdirilmesi suretiyle, tamamlanmasına yol açar. Nimetin tamamlanmasının ne demek olduğunu, "*Bugün si-zin dininizi olgunlaştırdım, size nimetimi tamamladım.*" (Mâide, 3) ayetini incelerken açıklayacağız.

**c)** Dosdoğru yolu bulma ümidi. "*Bizi doğru yola hidayet et.*" (Fâtîha, 6) ayetini incelerken "hidayet" kavramı ile ilgili ayrıntılı bilgi vermiştik.

Bazı tefsir bilginleri, kible değişikliği konusunu içeren bu aye-tin, "*ve size olan nimetimi tamamlayayım ve bu sayede belki hi-dayete eresiniz.*" şeklinde bir ifadeyi kapsamasını, aynı ifadenin Mekke'nin fethini konu alan Fetih suresinde yer almasından hare-ketle, Mekke'nin fethine yönelik bir müjde olarak değerlendirmişlerdir. Fetih suresinde şöyle buyruluyor: "*Biz sana apaçık bir fetih verdik. Ta ki Allah, senin günahından geçmişte ve yakın zaman-da olanı bağışlasın ve sana olan nimetini tamamlasın ve seni doğru bir yola ilet-sin.*" (Fetih, 1-3)

Bunun açıklaması şöyledir: Kâbe İslâm'ın ilk dönemlerinde müşriklerin düzmece ilâhları adına diktikleri heykellerle, putlarla doluydu. Otorite onların elindeydi. İslâm henüz gücünü ve caydırıcılığını gösterecek durumda değildi. Bu yüzden yüce Allah Pey-gamberine Beyt'ül-Mukaddes'e yönelmesini emretti, ona bu yolu gösterdi. Çünkü orası Yahudilerin kiblesiydi ve Yahudiler müşrikle-re göre din olarak Müslümanlara daha yakındılar. Nihayet Resulullah'ın (s.a.a) Medine'ye hicret etmesiyle birlikte İslâm yay-gınlık kazanınca ve fetih zamanı da yaklaşıp Kâbe'nin putlardan arınma ümidi doğunca, kible değişikliğine ilişkin emir geldi. Hiç kuşkusuz bu, Müslümanlara özgü kılınan büyük bir nimetti. Kible değişikliğine ilişkin ayette, nimetin tamamlanmasından ve hida-yetten söz ediliyor.

Bundan maksat Kâbe'nin putların oluşturduğu iğrençlikten kurtulup, kendisine yönelinerek Allah'a kulluk sunulan bir kible olması ve bunun sırf Müslümanlara özgü bir uygulama olmasıdır. Müslümanlar sadece ona yönelme durumundadırlar. Şu hâlde yukarıdaki ifade Mekke'nin fethine ilişkin bir müjdedir. Daha sonra yüce Allah, fetih zamanı Mekke'nin fethinden söz edince, daha önce onlara vadettiği nimetin tamamlanmasına ilişkin müjdeye işaret etti. *"Ve sana olan nimetini tamamlasın ve seni doğru bir yola iletsin."* buyurarak önceki ifadeye göndermede bulundu.

Bu yorum, görünürde ilginç ve tutarlı gibi görünse de titiz bir incelemeden yoksun olduğu bellidir. Çünkü ayetlerin akışı böyle bir yorumu destekler nitelikte değildir. Bu ayette nimetin tamamlanmasına ilişkin vaadi içeren, *"Ve size olan nimetimi tamamlayayım ve bu sayede belki hidayete eresiniz."* ifadesinin başındaki "lam" harfi gaye bildirir mahiyettedir. Bu vaadin gerçekleşmesi olarak değerlendirilen Fetih suresindeki, *" Ta ki Allah, senin günahından geçmişte ve yakın zamanda olanı bağışlasın ve sana olan nimetini tamamlasın ve seni doğru yola iletsin..."* ayetinin başında da aynı harf vardır. Şu hâlde her iki ayet de, nimetin tamamlanmasına ilişkin güzel bir vaat içermektedirler. Ayrıca kible değişikliğine ilişkin ayetin içerdiği vaat tüm Müslümanlara yöneliktir, Fetih suresindeki ayet ise, bu hususta özel olarak Resulullah efendimize hitap ediyor. Dolayısıyla her iki ayetin akış yönü farklıdır. Eğer bu iki ayetin içerdiği vaadin gerçekleştiğine ilişkin bir ifade varsa, o da *"Bugün sizin dininizi olgunlaştırdım, size nimetimi tamamladım ve size din olarak İslâm'ı beğendim."* (Mâide, 3) ayet-i kerimesidir. Biz bu ayeti incelerken "nimet" kavramı üzerinde duracağız ve yüce Allah'ın bu ayet-i kerimede bir lütuf olarak sunduğu nimeti somut biçimde tanımlamaya çalışacağız.

Yüce Allah'ın şu sözü de nimetin tamamlanmasına ilişkin bir vade ifadesini içermek bakımından bu iki ayete benziyor: *"...fakat sizi tertemiz kılmak ve size olan nimetini tamamlamak istiyor. Umulur ki, şükredersiniz."* (Mâide, 6) Yine *"Allah nimetini böyle size tamamlıyor ki, siz Müslüman olasınız."* (Nahl, 81) ayeti aynı pozisyonadadır. İnşaa-lah bu ayetlere ilişkin açıklamaların ardından, konuyla ilgili uygun bir yorumda bulunacağız.



**"Nitekim kendi içinizden size... öğretecek bir elçi gönderdik."** Ayetin ifadesinden anlaşıldığı kadarıyla cümleinin orijinalinin başındaki [kema erselnâ] "kâf" teşbih bildirir ve "ma" edatı da masdariyedir. Bu durumda ayetin açık anlamı şöyle olur: Hz. İbrahim'in yaptığı ve birtakım hayırlara ve bereketlere kavuşması için dua ettiği Kâbe'yi sizin için kible yapmakla size nimet verdik. Nitekim kendi içinizden size bir peygamber gönderdik ki, bu peygamber size ayetlerimizi okuyor, size kitap ve hikmeti öğretiyor ve sizi arındırıyor. Bun-lar İbrahim'in duasının karşılıklarıdır. Zira oğlu ile birlikte şöyle dua etmişti İbrahim: *"Rabbimiz, onlara içlerinden, senin ayetlerini kendilerine okuyacak, onlara kitap ve hikmeti öğretecek, onları arındıracak bir elçi gönder."*

Dolayısıyla ayet-i kerimede Kâbe'nin kible kılınmasının nimet yönü vurgulandığı gibi Peygamberin gönderilişi de bir lütuf olarak ön plâna çıkarılıyor. Şu hâlde "kendi içinizden" ifadesiyle kastedilenler teslim olmuş ümmettir. Teslim olmuş ümmetten gerçekte sadece bu ümmetin içinde yer alan dinin velileri kastediliyor. Zahirre göre İsmail soyundan gelen tüm Müslümanlar (ki bunlar Mudar kabilesine mensup Araplardır), hükmen de tüm Araplar, daha doğrusu tüm Müslümanlar kastediliyor.

**"Size ayetlerimizi okuyacak..."** İfadeden anlaşıldığı kadarıyla "ayetler"den kastedilen, Kur'ân ayetleridir. Çünkü "yetlû" kelimesinin türediği "tilâvet" mastarında anlamdan çok lafız ön plândadır. Ayetin orijinalinde geçen "yuzekkî" fiilinin mastarı olan "tezkiye" ise, temizleme, yani kirlerden ve pisliklerden arındırma demektir. Dolayısıyla şirk ve küfür gibi bozuk inançlardan, kibir ve kendini beğenmişlik gibi düşük karakterlerden, adam öldürme, zina etme ve içki içme gibi kötü amellerden arındırma bu kavramın kapsamına girer. Kitap ve hikmeti öğretmek ve bilmedikleri şeyleri öğretmek, tüm temel ve ayrıntı niteliğindeki bilgileri öğretmek demektir.

Bil ki: Ayet-i kerimelerde birkaç yerde iltifat sanatına başvurulmuştur. Yüce Allah'la ilgili olunca, hem gayb (üçüncü tekil şahıs), hem mutekellim-i vahde (birinci tekil şahıs) ve hem de mütekellim mea'l-gayr (ikinci şahıs) üslûbu kullanılmıştır. Onun dışında

da gayb, hitap ve tekellüm üslubuna başvurulmuştur. İyi bir gözlemci bu üslûpta yatan inceliğin farkına varır.

### AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

Mecma'ul-Beyan tefsirinde Tefsir'ul-Kummî'ye dayanılarak *"bazı beyinsizler... O dilediğini doğru yola iletir."* ayeti ile ilgili olarak İmam Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: Resulullah e-fendimiz (s.a.a) Mekke'de on üç sene, Medine'ye hicret ettikten sonra da toplam yedi ay Kudüs'teki Beyt'ül-Mukaddes'e yönelerek namaz kıldıktan sonra yeni kible Kâbe olarak belirlendi. Allah onu Mekke'ye yöneltti. Çünkü Yahudiler Resulullah efendimizi (s.a.a) alaya alıyor ve 'Sen bize tâbisin, bizim kiblemize yönelerek namaz kılıyorsun.' diyerek dil uzatıyorlardı. Onların bu küçük düşürücü tavırları karşısında Resulul-lah büyük bir üzüntüye kapıldı. Gece-nin karanlığında dışarı çıkıp göklere bakıyor, bu hususta yüce Al-lah'tan bir açıklama gelmesini bekliyordu. Gün ışıyıp öğlen nama-zının vakti girince, Resulullah Sa-limoğulları Mescidinde öğlen namazını kılıyordu. Henüz iki rekât kılmaştı ki, Cebrail indi, iki ko-lundan tutup onu Kâbe'ye yöneltti ve ona şu ayet-i vahyetti: *'Biz senin yüzünün göğe doğru çevirilip durduğunu görüyoruz. Elbette seni hoşlanacağın bir kibleye döndüreceğiz. Artık yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir.'* Böylece efendimiz dört rekâtlı bir nama-zın iki rekâtını, Kudüs'teki Beyt'ül-Mukaddes'e, iki rekâtını da Mekke'deki Kâbe'ye yönelerek kılmış oldu. Bunun üzerine Yahudi-ler ve kimi beyinsizler 'Bunları daha önce yöneldikleri kiblede-n döndüren nedir?' dediler."

**Ben derim ki:** Bu hususla ilgili olarak gerek Şîi ve gerekse Sünnî kanallardan birçok hadis rivayet edilmiştir, ki bunlar birbir-lerine yakın içerikli hadisler olarak kaynak eserlerde yer alırlar. Ama olayın gerçekleştiği tarih noktasında farklı görüşler ileri sü-rülmüştür. Çoğunluk -ki doğrusu budur- kible değişikliğinin, hicre-tin ikinci yılının recep ayında, yani hicretin on yedinci ayında ger-çekleştiği görüşündedir. İnşaallah yeri geldiğinde, sınırlı da olsa birtakım açıklamalarda bulunacağız.

Ehlisünnet ve'l-Cemaat kanallarınca, bu ümmetin insanlar ü-zerinde şahitlik yapması, Peygamberimizin de bu ümmet üzerinde

şahitlik yapması ile ilgili olarak şöyle bir rivayete yer verilir: "Kıyamet günü toplumlar, peygamberlerin tebliğ yaptıklarını inkâr ederler. Yüce Allah gerçeği bildiği hâlde peygamberlerden tebliğ görevini yerine getirdiklerine ilişkin kanıt ister. Bunun üzerine ümmet-i Muhammed getirtilir ve bunlar peygamberler lehine şahitlik ederler. Diğer toplumlar, 'Bunu nereden bildiniz?' diye karşı çıkarlar. Onlar da, 'Yüce Allah'ın doğru sözlü peygamberinin diliyle bize aktardığı kitabındaki bilgilerden öğrendik.' derler. Bundan sonra Hz. Muhammed getirtilir ve ümmetinin durumu ondan sorulur. O da onları temize çıkarır, adil oldukları yönünde şahitlikte bulunur. İşte yüce Allah, *'Her ümmetten bir şahit, seni de bunlara şahit getirdiğimiz zaman hâlleri nice olur?'* [Nisâ, 41] buyururken buna işaret ediyor."

**Ben derim ki:** Bu rivayetin içerdiği açıklamalar başka rivayetlerce de desteklenmektedir. Bunları Suyûtî, ed-Dürr'ül-Mensûr adlı eserinde aktarmaktadır. Başka eserlerde de bunlara rastlamak mümkündür. Resulullah efendimizin (s.a.a) ümmetini temize çıkarması, adilliğine şahitlik etmesi ile ümmetin içinde yer alan bazı kimseler kastedilmiş olsa gerektir, tüm ümmet değil. Yoksa öyle bir sonuç, zorunlu olarak kitap ve sünnetle çelişki arz etmektedir. Resulullah efendimizin, yaşanan bunca faciayı ve geçmiş ümmetlerin hiçbirinde benzerine rastlanmayan bunca zulmü onaylaması, doğrulaması mümkün müdür? Allah'ın elçisi bu ümmetin bünyesinde yer alan Firavun kimlikli zorbaları, tağutları temize çıkarır mı? Böyle düşünmek hanif dinine ağır bir darbe indirmek ve apaydınlık dinin içerdiği hakikatleri sulandırmak anlamına gelmez mi? Kaldı ki, hadis, nazârî bir şahadetten söz ediyor, bizzat görülüp tanık olunan bir şahitlikten değil.

el-Menâkıb adlı eserde, bu konuyla ilgili olarak İmam Bâkır'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Ancak imamlar ve peygamberler insanlar hakkında şahitlikte bulunabilirler. Yüce Allah'ın tüm ümmetin şahitliğini istemesi düşünülemez. Çünkü ümmet için de öyleleri var ki, bir demet ot hakkında bile onun şahitliğine güvenilmez." [c.4, s.179]

Tefsir'ul-Ayyâşî'de nakledilen bir rivayete göre, İmam Sadık (a.s): *"ki, insanlara şahit olasınız, Peygamber de size şahit ol-*

*sun."* ifadesi ile ilgili olarak, "Eğer yüce Allah'ın bu ayeti kerimede İslâm kıblesine yönelen tüm ehl-i tevhidi kastettiği zannına kapılırsan, dünya hayatında bir ölçek hurma hakkında bile şahitliği geçersiz olan birinin yüce Allah'ın kıyamet günü şahitliğine baş vuracağı ve tüm geçmiş ümmetlerin hazır bulunduğu bir sırada yaptığı şahitliği kabul edeceği iftirasını atmış olursun. Kesinlikle hayır! Allah böylelerini kastetmiyor. Onun kastettiği Hz. İbrahim'in duasına mazhar olan, kendileri için *"siz insanlar için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz"* denilen kimselerdir. Onlar "vasat" ümmet, insanlar için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmet niteliğine yakışan kimselerdir. [c.1, s.63, h: 114]

**Ben derim ki:** Kitabın verdiği mesajdan yola çıkarak ilgili ayeti tefsir ettiğimizde bu hususu açıkladık.

Kurb'ul-İsnâd adlı eserde, İmam Sadık (a.s) babasından, o da Re-sulullah efendimizden (s.a.a) şöyle rivayet eder: "Yüce Allah ümmetime üç özellik bahşetmiştir ki, bunları ancak peygamberlere lütfetmiştir... Yüce Allah bir peygamberi görevlendirince onu kavminin üzerine şahit eder. Yüce Allah benim ümmetimi de tüm insanların üzerinde şahit kılmıştır. Nitekim Allah şöyle buyuruyor: *'Peygamberin size şahit olması, sizin de insanlara şahit olmanız için.'*<sup>1</sup>..." [s.41]

**Ben derim ki:** Bu hadis, yukarıdaki açıklamamızı çürütmüyor, çünkü "ümmet"ten maksat, Hz. İbrahim'in duasına mazhar olan Müslüman ümmettir.

Tefsir'ul-Ayyâşî'de, Hz. Ali'nin (a.s) kıyamet gününü tasvir ettiği bir konuşmasında şu sözlere yer verilir: "Bir alanda toplanılır. Bütün insanlar orada sorguya çekilir. Rahmanın izin verdiklerinin dışında kimse konuşamaz, konuştuğunda da doğruyu söyler. Bu sırada Peygamberimiz (s.a.a) kaldırılır ve ondan sorulur. *'Her ümmetten bir şahit, seni de bunlara şahit getirdiğimiz zaman hâllerini nice olur?'* ayetinde Hz. Muhammed'e yönelik hitapla, işte bu olay kastedilmiştir. Resulullah efendimiz (s.a.a) şahitlerin şahididir. Şahitler ise, peygamberlerdir." [c.1, s.242, h: 132]

et-Tehzîb adlı eserde, Ebu Basir'in şöyle dediği belirtilir: İki imamdan birine (yani İmam Muhammed Bâkır -a.s- veya İmam Sadık'a -a.s-) dedim ki: "Allah mı Beyt'ül-Mukaddes'e yönelinerek namaz kıl-mayı emretmişti? "Evet, dedi. Yüce Allah'ın, '*Biz, peygambere uyanı, ökçesi üzerinde geriye dönenden ayıralım diye, senin önceden üzerinde bulunduğun yönü kible yapmıştık.*' dediğini duymadın mı?" [c.2, s.138]

**Ben derim ki:** Hadisten çıkan sonuca göre, "elletî kunte aleyha= önceden üzerinde bulunduğun" cümlesi, orijinal metinde geçen "el-kible"nin sıfatıdır ve onunla da Beyt'ül-Mukaddes kastedilmiştir. Yine buna göre Beyt'ül-Mukaddes, Resulullah'ın eskiden yöneldiği kibledir. Daha önce de vurguladığımız gibi, ayetlerin akışından çıkan sonuç da budur.

Bu sonuç, bazı eserlerde İmam Hasan Askerî'den (a.s) nakledilen rivayetleri pekiştirir niteliktedir: "Mekke halkının meyli Kâbe'ye yönelikti. Bunun üzerine yüce Allah, onları hoşlanmadıkları, ama Hz. Mu-hammed'in emrettiği bir kibleye yönelterek Hz. Muhammed'in tâbileri ile muhaliflerini birbirlerinden ayırmak istedi. Medine'liler de Kudüs'teki Mescid-i Aksa'ya yönelme arzusuna sahip olduklarından bu sefer onun tersini bir kible öngördü, Kâbe'ye yönelmelerini emretti ki, hoşlanmamasına rağmen Hz. Muhammed'in, doğrulayıp uygun gördüğü bir hususta ona uyan kimseyi ortaya çıkarsın..." [el-Vafi, c.5, s.83, bab: 67]

Bu açıklama ile "önceden üzerinde bulunduğun" ifadesini "ceal-na" fiilinin ikinci mef'ulu olarak değerlendirenlerin yaklaşımlarının yanlışlığı da ortaya çıkıyor. Onlara göre ifadenin açıklaması şöyledir: "Beyt'ül-Mukaddes'ten önce yöneldiğin Kâbe'yi kible yapmadık..." Yüce Allah'ın "*meğer kimin elçiye uyduğunu bilelim*" sözünü de delil olarak getirmişlerdir. Bu anlam yanlıştır ve yanlış olduğu önceki ifadelerden de anlaşılmaktadır.

Tefsir'ul-Ayyâşî'de, Zübeyrî'den şöyle nakledilir: İmam Sadık'a (a.s) dedim ki: "Söyler misiniz, iman; söz ve amel midir, yoksa amelden ayrı sırf söz müdür?" Dedi ki: "İman, bütünüyle ameldir. Söz ise, bu amelin ancak bazısıdır. İman Allah tarafından farz kılınmış, kitabında açıklığa kavuşturulmuş, nuru son derece belir-

gindir ve kanıtı da değişmeden yerinde durmaktadır. Allah'ın kitabı imana tanıklık ediyor ve insanları ona çağırıyor."

"Nitekim yüce Allah, Peygamberinin yüzünü, namaz esnasında, Kudüs'teki Beyt'ül-Mukaddes'ten döndürüp Mekke'deki Kâbe'ye yöneltince, Müslümanlar Peygamber efendimize (s.a.a), 'Beyt'ül-Mukaddes'e yönelerek kıldığımız namazlar hakkında ne buyurursun? Bu hususta bizim ve Kudüs'teki Beytülmu-kaddese yönelinerek namaz kıldığı sıralarda ölen kardeşlerimizin durumu ne olacaktır?' dediler. Bunun üzerine yüce Allah, '*Allah sizi imanınızı zayi edecek değildir. Şüphesiz Allah insanlara şefkatli, merhametlidir.*' ayetini indirdi. Böylece namazı iman olarak nitelendirdi. Kim tüm organlarını koruyarak Allah'tan sakınırsa, organlarından her biri aracılığı ile Allah'ın koyduğu farzları yerine getirirse, imanı bütün bir cennet ehli olarak Allah'la karşılaşır. Kim de bu hususta bir hainlik yaparsa ya da Allah'ın bir emrini çiğnerse, eksik imanlı olarak Allah'ın huzuruna çıkar." [c.1 s.63, h: 115]

**Ben derim ki:** Bu hadisi Kuleynî de rivayet etmiştir.<sup>1</sup> Rivayette "*Allah imanınızı zayi edecek değildir.*" ayetinin kible değişikliğinden sonra indiğinin belirtilmesi, bundan önceki açıklamalara ters düşmemektedir.

Men La Yahzuruh'ul-Fakîh adlı eserde belirtildiğine göre, Resulullah efendimiz (s.a.a) Mekke döneminde on üç yıl, Medine döneminde de on dokuz yıl Kudüs'teki Beyt'ül-Mukaddes'e yönelerek namaz kılmıştır. Sonra Yahudiler, "Sen bizim kiblemize yöneliyorsun." diyerek yüzüne vurmaya başladılar. Bu tavırları Resulullah efendimizin (s.a.a) büyük bir üzüntüye kapılmasına neden oldu. Gecenin bir kısmında evinden çıkıp yüzünü göklere çevirdi. Tan yeri ağarınca sabah namazını kıldı. Öğlen namazını kıldığı sırada, iki rekâtı tamamlayınca, Cebrail indi ve ona, "*Biz senin yüzünün göğe doğru çevrilip durduğunu görüyoruz. Elbette seni hoşlanacağın bir kibleye döndüreceğiz. Artık yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir.*" dedi, sonra efendimizin elinden tutup yüzünü Kâbe'ye yöneltti. Arkasında saf tutan müminler de yüzlerini o tarafa çevirdiler. Bu yüzden erkekler kadınların yerine kadınlar da erkeklerin yerine geçmiş oldular. Böylece Resu-lullah efendimiz namazının

---

1- [Usûl-i Kâfi, c.2, s.33, h: 1]

ilk kısmını Mescid-i Aksa'ya, ikinci kısmını da Kâbe'ye yönelerek kılmış oldu. Bu haber Medine'de bulunan bir diğer mescide de iletili. O sırada Mescitte bulunanlar ikindi namazının ilk iki rekâtını kılmış bulunuyorlardı. Bunun üzerine yüzlerini Kâbe'ye doğru çevirdiler.

Böylece namazın ilk kısmı Mescid-i Aksa'ya son kısmı ise, Mescid-i Haram'a doğru kılınmış oldu. Bu yüzden adı geçen mescide "Mes-cid'ül-Kibleteyn" yani "iki kible mescidi" denildi. [c.1, s.274]

**Ben derim ki:** Kummî de benzeri bir hadis rivayet ederek, Resulullah efendimizin o sırada Salimoğulları Mescidinde namaz kıldığını belirtmiştir.

Tefsir'ul-Ayyâşî'de İmam Bâkır'ın (a.s) *"Artık yüzünü Mescid-i Hâram tarafına çevir."* ifadesi ile ilgili olarak şöyle dediği belirtilir: "Yani kıbleye yönel ve yüzünü kıbleden başka tarafa çevirme, yok-sâ namazın bozulur. Çünkü yüce Allah Peygamberine farz namazla ilgili olarak, *'Yüzünü Mescid-i Hâram tarafına çevir. Nerede olursanız, yü-zünüzü o yöne çevirin.'* buyuruyor." [c.1, s.64, h: 116]

**Ben derim ki:** Bu ayetin farz namazla ilgili olarak indiğini belirten ve bunun içeriğini farz namaza has kılan rivayetlerin sayısı oldukça kabardır.

Tefsir'ul-Kummî'de yer alan bir rivayete göre, İmam Sadık (a.s) *"Kendilerine kitap verdiklerimiz, onu, oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar."* ayeti ile ilgili olarak şöyle demiştir: "Bu ayet Yahudi ve Hiris-tiyanlar hakkında inmiştir. Yüce Allah; *'kendilerine kitap verdiklerimiz onu yani Resulullah'ı, oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar.'* buyuruyor. Çünkü yüce Allah Tevrat'ta, İncil'de ve Zebur'da Hz. Muham-med'in ve arkadaşlarının niteliklerini, hicret edişini haber vermiştir. Yüce Allah buna şu sözleriyle işaret ediyor: *'Muhammed Allah'ın Resulüdür. O'nun yanında bulunanlar, kâfirlere karşı şiddetli, kendi aralarında merhametlidirler. Onların, ruku ve secde ederek Allah'ın lütuf ve rızasını aradıklarını görürsün. Yüzlerinde secdelerin izinden nişanları vardır. Onların Tevrat'taki ve İncil'deki vasıfları budur.'* [Fetih, 29]

Resulullah ve arkadaşları Tevrat'ta böyle tanımlanırlar. Peygamberimiz ilâhî mesajı tebliğ etmekle görevlendirildiği zaman,

Ehli-kitap onu tanıdı. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *O bildikleri kendileri-ne gelince, onu inkâr ettiler.*" [Bakara, 89]

**Ben derim ki:** Bunun bir benzeri de el-Kâfi adlı eserde Hz. Ali'den rivayet edilmiştir. [c.2, s.283, h: 16]

Şii kaynaklarının birçoğunda belirtildiğine göre, *"Nerede olursanız olun, Allah hepinizi bir araya getirir."* ayeti İmam-ı Kâim Hz. Mehdi'nin arkadaşları ile ilgilidir. Bazı kaynaklarda da bu yorumun bir tür uyarılama olduğu belirtilir.

Ehlişünnet kanallarından gelen bir rivayete göre, *"Size olan nimetimi tamamlayayım."* ifadesi ile ilgili olarak Hz. Ali, "Nimetin tamamlanması İslâm üzere ölmektir." demiştir.

Yine Ehlişünnet kaynaklarında belirtildiğine göre, "Nimetin tamamlanmasından maksat, cennete girmektir."

## KIBLE HAKKINDA İLMÎ BİR İNCELEME

İslâm dininde kibleye yönelmek, tüm Müslümanları kapsayan genel bir ibadet olan namaz, hayvan kesme ve umum halkı ilgilendiren diğer bazı konular açısından son derece önemlidir. Bu yüzden kibleyi belirlemek için ciddî bir araştırma yapma gereğini duyarlar. Önceki dönemlerde genellikle zan, varsayım ve biraz da tahmin esasına dayalı olarak kibleyi belirlemeye çalışırlardı. Daha sonraları ümmetin matematik bilginleri bilimsel bir araştırma ve gerçeğe en yakın noktayı belirleme gereğini duydular. Bu amaçla, ülkelerin enlem ve boylamlarını belirleme amacı ile kullanılan cetvellerden, aletlerden yararlanma yönüne gittiler.

Önce, girinti ve üçgen hesabı ile, Mekke'nin bulunulan yerin güney noktası karşısındaki sapma konumunu ortaya çıkardılar. Yani bulunulan yer ile Mekke arasındaki kavuşma çizgisinin, bulunulan yer ile o yerin güney noktası arasındaki kavuşma çizgisinden (gündüzün yarı çizgisi) sapma oranını belirlediler. Daha sonra, gündüzün yan çizgisini belirleyen ve Hint dairesi olarak bilinen ölçü yardımcılığı ile tüm İslâm ülkeleri açısından bu noktayı belirlediler. Ardından sapma derecelerini ve kible hattını tayin ettiler.

Daha sonra kolaylık olsun diye pusula olarak bilinen mıknatıslı aleti kullandılar. Çünkü pusulanın iki ibresinden biri kuzeyi biri de güneyi gösterir. Bu alet, Hind dairesi yerine güney noktasının



belirlenmesi için kullanılır. Ayrıca ülkenin sapma çizgisi bilindiğinden kible tarafını belirleme kolaylaşır.

Ancak bu çalışma -Allah kendi rızasına yönelik bu çalışmalarını kabul etsin- iki bakımdan da yanılmadan kurtulamamıştır. **Birinci-si:** Son dönem matematikçiler, ilk kuşak matematikçilerin boylamı belirlemede yanlışlıklarını ortaya koydular. Bu yüzden yön sapması ve Kâbe'nin bulunduğu noktanın belirlenmesi ile ilgili hesaplar altüst oldu. Şöyle ki: Bir ülkenin enlemini belirlemeye -kuzey kutbunun yüksekliğini göz önünde bulundurarak- ilişkin yöntemleri gerçeğe yakın bir isabetliliğe sahipti. Ancak boylamı belirlemeye ilişkin yöntemleri için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Bu ise, göksel bir olayla ilgili iki ortak nokta arasındaki mesafeyi göz önünde bulundurmaktır. Güneş tutulması gibi ki bu olay onlarca ancak, güneşin yörüngesindeki seyri oranında algılanabilirdi. Buna saatle ölçme denir. Ancak bu yöntem, eskiden kullanılan aletlerle oldukça güçlü ve titiz bir uygulamadan uzaktı.

Ne var ki, günümüzün gelişmiş araçları ve iletişimin sağladığı yakınlık, meseleyi son derece kolaylaştırmıştır. Kibleyi tayin etme gereği de hala geçerlidir. Nitekim Serdar Kabilî adıyla tanınan faziletli Şeyh, bu hususta bir çalışma yapmıştır. Yeni yöntemlerle kibleye ilişkin yön sapmasını belirlemiştir. Yaptığı çalışmalara ve incelemelere yer verdiği "Tuhfet'ul-Ecille Fî Marifet'il-Kible" adlı risaleyi yayımlamıştır. Son derece yararlı ve ayrıntılı bilgiler içeren bir risaledir. Bu risalede Şeyh, kiblenin nasıl belirleneceğini matematiksel olarak açıklıyor. Ayrıca ülkelerin kible şemasını da çiziyor. Şeyhin ulaştığı bulguların en ilginç de (Allah çalışmalarından dolayı onu mükâfatlandırсын), Peygamber efendimizin (s.a.a) Medine'deki Mescidinin mihrabı ile ilgili üstün kerametini ortaya koyan tespitidir.

Şöyle ki: Eskilerin hesaplamasına göre, Medine'nin coğrafi konumu, enlem: 25°, boylam: 75° 20 dk. Fakat Resulullah efendimizin mescidindeki mihrap bu hesaplara uymuyordu. Bu yüzden âlimler mihrabın kibleye uyumluluğunu çeşitli açılardan araştırmaya gidiyor ve yön sapmasına değişik açıklamalar getirme gereğini duyuyorlardı. Fakat bunların gerçekte uzaktan yakından bir ilgileri yoktu. Ancak Şeyh (r.a), Medine'nin coğrafi konumunun, en-

lem: 24° 25 dk. boylam; 39° 59 dk. yön sapması yaklaşık olarak 0° 45 dk. şeklinde olduğunu tespit etti. Bu hesaba göre Resulullah'ın mihrabı kibleyle tam uyuşuyordu. Böylece, namaz kıldığı bir sırada dönüp yüzünü çevirdiği kible ile ilgili olarak Resulullah efendimizin akıllara durgunluk veren bir mucizesi daha gün yüzüne çıkıyordu. Resulullah Cebraîl gelip kolumdan tuttu ve yüzümü Kâbe'ye döndürdü demişti. Hiç kuşkusuz Allah ve O'nun elçisi doğru söylüyor.

Daha sonra değerli mühendis ez-Zaim Abdurrezzak el-Begairî - Allah rahmet etsin- yeryüzünün birçok bölgesinin kiblesini tespit etti ve buna "Marifet'ul-Kible" adlı eserinde yer verdi. Bu eserde yaklaşık olarak dünyanın bin beş yüz bölgesinin kible şeması çizilmiştir. Böylece kible tayinine ilişkin ilâhî nimet tamamlanmış oldu.

**İkincisi:** Bu da meselenin manyetik yönüdür. Bilim adamlarına göre, dünyanın iki manyetik kutbu, dünyanın iki coğrafik kutbu ile uyuşmazlar. Söz gelimi manyetik kuzey kutbu ile coğrafi kuzey kutbu arasındaki farklılık zamanla bin mile kadar çıkar. Dolayısıyla pusula coğrafik güney kutbunu tam olarak göstermez. Öyle ki bazen hiç de normal karşılanmayacak bir yön farklılığı ortaya çıkar. Günümüzde, (ki 1332 h.ş. yılını kastediyorum.) değerli mühendis Hüseyin Ali Rezm-ara bu meseleyi çözümlemiştir. Değişik bölgelere göre coğrafik kutupla manyetik kutup farklılığını tespit etmiştir ki, onun tespit ettiği bölge sayısı bin kadardır. Onun icat ettiği pusula, kible tayininde gerçeğe yakın bir isabetlilik göstermektedir. Günümüzde kullanılan pusula onun icadıdır. Allah onu çalışmasından dolayı mükâfatlandırsın.

## KIBLE HAKKINDA TOPLUMSAL BİR İNCELEME

İnsan topluluklarının yapısını inceleyen, toplum adı verilen birimin özellik ve etkinliklerini gözlemleyen bir insan, toplumu bir olgu olarak meydana getiren, ardından daha alt düzeyli birimlere ayıranın, daha geniş alanlara doğru yaygınlaştıran etkenin insan doğası olduğunu görecektir. İnsan yüce Allah'ın, fitratı kanalıyla kendisine ilham etmesi sonucu varlığını sürdürme ve eksikliğini giderme amacı ile toplumsal hareketlere girişir. Topluma sığır,

toplumsal eğitim ve denetim aracılığı ile kendi hareketlerini toplumun hareketlerine uydurma, toplumla birlikte oturup kalkma gereğini duyar. Ardından insan bazı bilgilerin farkına varır, kendisine bazı bilgiler (zihinsel kavramlar) ve ilham edilir ve bazı kavrayışlar edinir ki, bunlar aracılığı ile maddeyi ve mâddî varlık içinde ihtiyaç duyduğu olguları, kendi hareket biçimini ve amaçlarını belirler. Bunlar onunla kendi hareketleri ve kendi ihtiyaçları arasındaki bağlantıyı sağlarlar. Güzel ya da çirkin, gerekli ya da zorunlu olduğuna inanmak gibi birtakım toplumsal temel prensiplerin belirlenmesi gibi. Ulusların, bölge ve çağların değişmesiyle değişim ve başkalaşma arzeden başkanlık, başkan tarafından yönetilme durumu, mülkiyet, özel mülkiyet, ortak ve özel ilişkiler, öteki genel nitelikli kural ve yasalar, ulusal gelenekler de bunlar arasında yer alır.

Şu hâlde üzerinde birleşilen ve görüş birliğine varılan toplumsal değerler ve kurallar yüce Allah'ın ilhamına dayalı insan doğasının ürünleridirler. İnsan doğası, inandığı ve istediği değeri dış âlemde somutlaştırıp ardından amel, fiil, terk ya da bütünleme şeklinde pratize etme saydamlığına sahip kılınmıştır.

Maddî olgulardan münezzeh ve maddî olarak algılanmaktan uzak olan yüce Allah'a kulluk sunma amacı ile yönelme, kalp ve vicdan sınırlarının dışına taşırılmak ve fiiller çerçevesine indirgenmek istenince -ki fiiller ancak maddî olgularca gerçekleştirilir.- bu duyguların temsilî olarak somutlaştırılmalarından başka seçenek yoktur ki, kalbi yönelişler farklı nitelikleriyle nazara alınarak kendi anlamlarına uygun biçim ve şekillerle fiil şeklinde somutlaştırılırlar. Alçalmayı sembolize eden secde, saygı göstermeyi sembolize eden rüku, feda olmayı sembolize eden tavaf, ululamayı sembolize eden kıyam ve huzura pak ve temiz olarak çıkmayı sembolize eden gusül ve abdest gibi.

Hiç kuşkusuz kulun mabuduna yönelmesi, ibadet ederken yüzünü ona döndürmesi, sunduğu ibadetin ruhunu oluşturur. Bu ruh olmazsa, ibadetin hayatı ve varlığı söz konusu olmaz. İbadetin tam, kalıcı, sürekli ve gerçek olması bakımından bu ruhun sembolize edilmesi bir zorunluluktur.

Putperestler, yıldızlara ve diğer cisimlere kulluk sunan insanlar, ibadet ederlerken mabutlarını karşılarına alıyorlardı. Yüz yüze gelmeyi sağlayan özel mekânlarda bedenleriyle onlara yöneliyorlardı.

Fakat, peygamberlerin sundukları din özellikle de bu dinlerin tümünü tasdik eden İslâm dini, kible olarak Kâbe'yi öngörmüş ve namazda ona yönelmeyi emretmiştir. Bir Müslüman dünyanın neresinde olursa olsun, Kâbe'ye yönelerek namaz kılmak durumundadır ve bu hususta hiçbir mazeret ileri süremez. Bazı durumlarda kibleye karşı durmayı, bazı durumlarda da ona sırt çevirmeyi yasaklamıştır İslâm. Diğer bazı durumlarda ise, Kâbe'ye yönelmeyi mendup saymıştır. İslâm bununla insan kalbindeki Allah'a yönelik duygusunu, evine yönelterek korumayı amaçlamıştır ki, yalnızlığında, kalabalık arasında, ayakta, oturduğunda, uykusunda, uyaklığında, ibadet anında ve kulluk kastı taşıyan herhangi bir davranışında Rabbini unutmasın. Hatta en basit hareketlerde bile bu duygunun göz önünde bulundurulmasını, korunmasını istemiştir. Bu, meselenin ferde yönelik kısmıdır.

Meselenin topluma bakan yönü ise, daha hayret verici, daha etkileyici, daha belirgin ve daha derin etkilidir. İnsanlar, aralarındaki zaman ve mekân farklılığına rağmen aynı noktaya yönelmek suretiyle birleşmiş oluyorlar. Bu olay onlar arasındaki düşünce birliğinin, toplumsal bağlılığın, gönüllerin kaynaşmışlığının somut ifadesidir. Ferdin maddî ve manevî hayatı ile ilintili her olguya nüfuz etmesi mümkün olan bu ruh, toplumsal boyutta daha engin, oluşturduğu toplumsal birlik daha güçlü ve daha yetkindir.

Yüce Allah bu ayrıcalığı Müslüman kullarına özgü kılmıştır. Bununla onların birlik ve beraberliklerini, toplumsal heybetlerini korumuştur. İnsanların iki kişinin bir görüş etrafında birleşmesi hayal olasıcasına çeşitli hiziplere, değişik mezhep ve meşreplere bölünmüş olmalarına rağmen, bize bahsettiği bu nimetlerinden dolayı ulu Allah'a şükrediyoruz.

**152-** "Öyleyse beni anın ki, ben de sizi anayım; bana şükredin, nankörlük etmeyin."

### AYETİN AÇIKLAMASI

Yüce Allah, içlerinden bir peygamber göndermiş olmasını, hem Hz. Peygambere, hem de Müslümanlara yönelik bir lütuf olarak nitelendiriyor. Hiç kuşkusuz bu, değeri ölçülemeyen bir nimettir. Bağış üstüne bağıştır. Allah'ın onları hatırlamasıdır. Çünkü dosdoğru yola iletme hususunda onları unutmamış, varılabilecek en üst kemal noktasına kadar yükseltmiştir onları. Buna ek olarak bir de kendileri için bir kible belirlemiştir. Bu olay, dinlerinin kemale ermesi, ibadet kastı taşıyan davranışlarının birlik ve ahenk içinde olması, dinsel ve toplumsal üstünlüklerinin pekişmesi demektir.

Bunun bir gereği olarak Müslümanları kendisini anmaya ve bu nimetine şükürle karşılık vermeye davet ediyor ki, kendisine yönelik kulluk ve itaatleri ile kendisini anmalarına bol nimetle karşılık vererek onları ansın. Şükrettikleri ve nankörlük etmedikleri için verdiğinin kat kat fazlasını versin.

Nitekim ulu Allah şöyle buyuruyor: *"Unuttuğun zaman Rabbini an ve umarım Rabbim beni, doğruya bundan daha yakın bir bilgiyle ulaştırır."* (Kehf, 24) *"Andolsun şükrederseniz elbette size nimetimi artırırım."* (İbrâhîm, 7) Her iki ayet de Bakara suresinde yer alan kible değişikliğine ilişkin ayetlerden önce inmiştir.

Ayrıca "anma" kimi zaman gafletin karşıtı olarak kullanılmıştır. Yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Kalbini bizi zikretmekten gaflete düşürdüğümüz kimseye itaat etme."* (Kehf, 28) Gaflet, "bilgi"nin temelde var olmasına rağmen, bilinmemesi, fark edilmemesidir. Bunun karşıtı "anma"dır, ki bildiğinin farkında olmayı, bildiğini bilmeyi ifade eder. Kimi durumlarda "anma", "unutma"nın karşıtı olarak da kullanılır. Bu ise, bilginin görünüm olarak zihinden kay-

bolmasıdır. Şu ayet-i kerimede buna işaret ediliyor: *"Unuttuğun zaman Rabbini an."* Bu bakımdan bazen "anma" da tıpkı "unutma" gibi ayrıntı niteliğindeki sonuçları ve özellikleri bulunup da kendisi bizzat gerçekleşmediği yerlerde bile kullanılabilmektedir. Söz gelimi, sen, yardımına ihtiyacı olduğu hâlde arkadaşına yardım etmezsen -onu andığın hâlde- onu unutmuşsundur. "Anma" için de aynı durum geçerlidir.

Görüldüğü kadarıyla lafzî "anma"ya da "anma" denilmiş olması bu yüzdendir. Çünkü bir şeyden söz etmek, onu kalben anmanın belirtisidir. Nitekim yüce Allah buyuruyor: *"De ki: Size ondan hatırlatma niteliğinde bazı bilgiler okuyacağım."* (Kehf, 83) Buna benzer birçok ayet vardır. Eğer lafzî "anma" da gerçek anlamda anma sayılsa, o zaman, "anma"nın bir mertebesi de lafzi anmadır, denilmelidir. Çünkü böyle bir anma sözle sınırlıdır, onunla kayıtlıdır.

Şu hâlde "anma"nın da mertebeleri vardır. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Kalpler yalnızca Allah'ın zikriyle mutmain olur."* (Ra'd, 28) *"Rabbini içinden yalvararak ve korkarak, yüksek olmayan bir sesle sabah-akşam an ve gafillerden olma."* (A'râf, 205) *"A-talarınızı andığınız gibi, hatta daha kuvvetli bir anışla Allah'ı anın."* (Bakara, 200) Kuvvetli deyiimi, ancak anmamın niteliği olabilir, lafzın değil.

*"Unuttuğun zaman Rabbini an ve umarım Rabbim beni, doğruya bundan daha yakın bir bilgiyle ulaştırır."* (Kehf, 24) Bu ayetin son kısmı, Peygamber efendimizin (s.a.a) bulunduğu konumdan daha üstün olan bir konuma yönelik bir temennisini içeriyor. Sonuç olarak ayetin anlamı şöyle oluyor: "Sen, O'nu anma mertebelerinin yüksek bir mertebesinden daha aşağı bir mertebeye indiğin zaman, -ki bu "unutma"dır- Rabbini an ve bu anma ile en yakın yolu ve en üstün mertebeyi temenni et." Buna göre kalben anmanın da kendi içinde mertebeleri vardır. Öyleyse, "Anma, anlamanın nefiste hazır olmasıdır." diyenin sözü doğrudur. Çünkü hazır olmanın dereceleri vardır.

Eğer *"beni anın"* ilâhî kelâmında (ki bu ifadenin orijinali birinci şahıs -mütekellim- "ya"sına müteallık bir fiildir) kastedilen "anma" hiçbir müsamahaya yer bırakmayacak şekilde gerçek nitelikli

anma olsaydı, bu, insanın diğer tür bir temel bilgiye sahip olduğu ve bu bilginin bizim alışageldiğimiz, bilinen şeyin biçim ve mefhumunun bilenin zihninde oluşmasından ibaret olan bilgiden farklı olduğunu ifade ederdi. Çünkü bu tür bir bilgi varsayılırsa, bu, bilenin bilineni belirlemesi ve tavsif etmesi demektir. Oysa yüce Allah, niteleyenlerin nitelemelerinden münezzehtir. Nitekim şöyle buyuruyor yüce Allah: *"Allah onların yakıştırmalarından münezzehtir. Fakat Allah'ın muhlis kulları hariç."* (Saffât, 159-160) *"Onlar bilgice O'nu kavrayamazlar."* (Tâhâ, 110) İnşaallah bu, iki ayet üzerinde durduğumuz zaman, daha etraflı bilgi vermeye çalışacağız

### AYETİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

Zikrin, yani Allah'ı anmanın fazileti ile ilgili birçok rivayet Sünnî ve Şîî kanallardan aktarılmıştır. Değişik kaynakların belirttiğine göre, her durumda Allah'ı anmak güzeldir, iyi bir davranıştır.

Uddet'üd-Daî'de şöyle deniyor: Rivayet ediliyor ki: Resulullah efendimiz (s.a.a) ahabının yanına gelerek şöyle dedi: "Cennet bahçelerinde otlayın." Dediler ki: "Ya Resulallah, cennet bahçeleri nedir?" Buyurdu ki: "Allah'ın anıldığı meclislerdir. Sabah akşam Allah'ı anın. Kim Allah katındaki derecesini bilmek isterse, Allah'ın kendi katındaki derecesine baksın. Çünkü kul Allah'ı kendi içinde hangi dereceye koyarsa, Allah da onu o dereceye koyar. Biliniz ki: Yüce hükümdarınız katındaki en hayırlı, en temiz, en üstün dereceli ve üzerine güneş doğan en değerli ameliniz, Allah'ı anmanızdır. Çünkü yüce Allah, "Ben, beni ananın arkadaşım" diyor ve buyuruyor ki: "Beni anın, ben de sizi nimetlerimle anayım. Beni, itaat ederek, ibadet ederek anın; ben de sizi nimetlerle, lütufla, huzurla ve hoşnutlukla anayım." [s.238, h: 17]

el-Mehasin'de ve Ravendi'nin ed-Deavat adlı eserinde İmam Sa-dık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: Yüce Allah diyor ki: "Kim vaktini sürekli beni anmakla geçirirse ve benden dilemeye zaman bulamazsa, ben ona benden isteyeceğinden daha hayırlısını veririm." [c.1, 39, h: 43]

el-Meanî adlı eserde Hüseyin el-Bezzâz, İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s) kendisine şöyle dediğini rivayet eder: "Yüce Allah'ın kullarına farz kıldığı en ağır yükümlülüğü sana haber vereyim mi?" "Evet" dedim. Dedi ki: "İnsanlara adil davranman, kardeşinle

"Evet" dedim. Dedi ki: "İnsanlara adil davranman, kardeşinle kendini eşit gör-men ve her şart altında Allah'ı anmandır. Allah'ı anmanın kapsamına girmesine rağmen, 'Subhanallahi ve'l-hamdulillahi ve la ilâhe illellahu vellahu ekber'i kasdetmiyorum. Her şart altında Allah'ı anmak; On'a itaat ve isyan ettiğin durumlarda onu anman, demektir." [s. 192, h: 3]

**Ben derim ki:** Bu anlamı içeren birçok hadis Peygamber efendimizden (s.a.a) ve onun Ehlîbeyti'nden (a.s) rivayet edilmiştir. Bunların bazısında yüce Allah'ın şu sözüne işaret edilir: *"Allah'tan korkanlar, kendilerine şeytandan gelen bir vesvese dokunduğu zaman, hemen Allah'ı anarlar, böylece hatalarını görürler."* (A'râf, 201)

Uddet'üd-Daî adlı eserde, Resulullah efendimizin (s.a.a) şöyle dediği rivayet edilir: "Yüce Allah diyor ki: Kulunun genellikle benimle ilgili olduğunu bildiğim zaman, onun şehvet duygusunu ve ihtirasını benden dilemeye, bana yakarmaya dönüştürürüm. Kulum böyle olunca da, bir yanılgıya düşmek üzereyken, onunla yanılgının arasını ayırıyorum. İşte bunlar benim gerçek dostlarımdır. İşte bunlar gerçek kahramanlardır. Onlar, öyle kimselerdir ki, işledikleri bir suçtan dolayı bir memleketin halkını yok etmek istediğim zaman, bu kahramanların hatırı için, söz konusu cezayı kaldırırım." [s.235]

el-Mehasin adlı eserde İmam Sadık'ın (s.a.a) şöyle dediği rivayet edilir: Allah diyor ki: "Ey Âdemoğlu, beni kendi nefsinde an, ben de seni kendi nefsimde anayım. Ey Âdemoğlu, beni yalnızken an, ben de seni yalnızken anayım. Beni meclisin içinde an, ben de seni senin meclisinden daha hayırlı olan bir meclis içinde anayım." İmam dedi ki: "Bir kul Allah'ı insanlardan oluşan bir topluluk içinde anınca, Allah da onu meleklerden kurulu bir topluluk içinde anar." [c.2, s.39]

**Ben derim ki:** Bu anlamı içeren birçok hadis hem Şia, hem de Ehlişünnet kaynaklarınca rivayet edilmiştir.

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, imanın şubeleri ile ilgili olarak Taberanî, İbn-i Mürdeveyh ve Beyhaki, İbn-i Mes'ûd'a dayanarak şu hadisi tahrir ederler: Resulullah efendimiz (s.a.a) buyurdu ki: "Kime dört şey verilirse, ona dört şey verilir. Bu sözün açıklaması



Allah'ın kitabındadır: Kime 'anma' başarısı verilirse, Allah da onu anar. Çünkü yüce Allah, *'Beni anın ki, ben de sizi anayım.'* buyuruyor. Kime dua etme tevfiği verilirse, karşılığı da verilir. Çünkü yüce Allah, *'Bana dua edin, size karşılık vereyim.'* buyuruyor. Kim şükretmeye muvaffak kılınırsa, kendisine fazlası da verilir. Ulu Allah buyuruyor ki: *'Eğer şükrederseniz, elbette size verdiğim nime-timi artırırım.'* Kime istiğfar verilirse, bağışlanma da verilir. Yüce Allah buyuruyor ki: *Rab-binizden bağışlanma dileyin. Çünkü O, çok bağışlayandır."*

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde belirtildiğine göre, Said b. Mansûr, İbn-i Münzir ve Beyhaki imanın şubeleri ile ilgili olarak Halid b. Ebu İmran'a dayanarak şu hadisi tahrir etmişlerdir: Resulullah efendimiz (s.a.a) buyurdu ki: "Kim Allah'a itaat ederse, kuşkusuz Allah'ı anmış olur, namazı, orucu ve Kur'ân okuması az miktarda olsa bile. Kim Allah'a isyan ederse, O'nu unutmuştur; çok namaz kılsa da, sürekli oruç tutsa da ve zamanını Kur'ân okumakla geçirse de."

**Ben derim ki:** Bu hadis gösteriyor ki, bir kul ancak gaflet ve unutma sonucu günah işleyebilir. Çünkü bir insan günahın gerçek mahiyetini ve olumsuz sonuçlarını hatırlayacak olursa, hiçbir şekilde günah işlemeye yeltenmez. Bir insanın yanında Allah'ın adı anıldığı hâlde aldırış etmeden günah işliyorsa ve Rabbinin ulu makamına bir değer vermiyorsa, bu insan Rabbinin yüceliğinin ve ululuğunun bilincinde olmayan azgın bir cahildir. Ulu Allah'ın insanı her yönden kuşattığını bilmeyen bir ahmaktır.

Bu hususa başka rivayetler de işaret ediyor. ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde Ebu Hind ed-Darî Resulullah efendimizden şöyle rivayet ediyor: Allah buyuruyor ki: "İtaat ederek beni anın, ben de bağışlamak suretiyle sizi anayım. Kim -itaat eden biri olarak- beni ânarsa, onu bağışlamak suretiyle anmak benim için bir zorunluluk olur. Kim -isyan eden biri olarak- beni anarsa, onu da cezalandırmak suretiyle anmak benim için bir zorunluluk olur."

Bu hadiste günah anında anma olarak nitelendirilen durumla kastedilen, gerek bu ayette ve gerekse diğer rivayetlerde "Allah'ı unutma" olarak nitelendirilen durumdur. Çünkü bu durumun devamında "Allah'ı anma"nın kaçınılmaz sonuçları gerçekleşmiyor.

**Konu hakkında söylenecek daha çok söz var, yeri geldikçe konuya ilişkin ayrıntılı açıklamalarda bulunacağız.**

**153-** Ey inananlar, sabır ve namazla yardım dileyin. Muhakkak ki Allah, sabredenlerle beraberdir.

**154-** Allah yolunda öldürülenlere de "ölüler" demeyin; hayır, onlar diridirler, ama siz farkında değilsiniz.

**155-** Andolsun, sizi korku, açlık, mallardan, canlardan ve ürünlerden (evlatlardan) eksiltme gibi şeylerle deneriz. Sabredenleri müjdele.

**156-** Onlar ki, kendilerine bir bela eriştiği zaman, "Biz Allah içiniz ve O'na döneceğiz." derler.

**157-** İşte Rablerinden bağışlamalar ve rahmet hep onlarıdır ve doğru yolu bulanlar da onlardır.

### AYETLERİN AÇIKLAMASI

Ele aldığımız bu beş ayetin akışı bir bütünlük oluşturuyor. Cümleler arasında sözel vurgu ve bir ahenk var. Cümlelerin ifade ettikleri anlamlar ise, iç içe girmiş durumdadır. İlk ayetin akışı son ayete yöneliktir, son ayetin anlamında ilk ayete göndermede bulunuluyor. Bu da gösteriyor ki, bu ayetler ayrı ayrı zamanlarda değil de bir kerede inmişlerdir. Ayetlerin akışı, bunların savaş emrinin verilmesinden, cihat hükmünün bir yükümlülük olarak bildi-

rilmesinden kısa bir süre önce indiklerini gösteriyor. Çünkü bu ayetlerde müminlerin ileride karşılaşacakları bir sınama amaçlı beladan, başlarına gelecek bir musibetten söz ediliyor. Bu, tüm insanlar için geçerli olan bir bela ya da musibet değildir.

Burada kastedilen genel bir sınavdan geçirilmedir ki, bu, normal ve sürekli vuku bulan bir gelişme değildir. Çünkü doğada yer alan diğer canlılar gibi insanoğlu da bireysel olarak bazı cüz'î gelişmelerle karşılaşır ki, bunlar sayesinde bireysel yaşanımına egemen olan sistemde bir bozulma, bir düzensizlik meydana gelir. Ölüm, hastalık, korku, açlık, üzüntü ve yoksunluk gibi. Bu, yüce Allah'ın kullarının ve yarattığı tüm canlıların hayatına egemen kıldığı bir yasadır. Dünya sürekli bir mücadele yurdudur. Varoluş yasasının özelliği değişim ve başkalaşım'dır. Allah'ın yasasında bir değişme, Allah'ın yasasında bir başkalaşma bulamazsın.

Bireysel sınama amaçlı bela, sınavdan geçirilen insan açısından ağır ve istenmeyen bir olgu olmakla beraber, toplumsal nitelikli bela ve sınama amaçlı musibetler kadar korkunç ve ürkütücü değildir. Çünkü musibetle karşı karşıya kalan birey, başka bireylerin gücünden destek alır. Bunlar aracılığı ile dayanıklılığını, direncini ve kararlılığını pekiştirir. Ancak toplumsal nitelikli, kapsamlı musibetler kamu bilincini, kamuoyunu olumsuz yönde etkiler. Toplumsal yapılanmanın, sosyal örgütlenmenin işleyişini felç eder. Hayat düzeni altüst olur, korku büyüyerek yayılır. Yalnızlık ürkütücü boyutlara ulaşır. Böyle bir durum karşısında akıl ve bilinç karışır. İnsanın kararlılığı ve direnci kırılır. Kısacası, toplumsal nitelikli bela ve kapsamlı sınama daha meşakkatli ve sonuçları bakımından daha acıdır. Ayetlerden anladığımız budur.

Burada sözü edilen genel musibet, toplumsal nitelikli veba salgını ve kıtlık gibi her belayı kapsamamaktadır. Söz konusu olan, kendi tercihleri sonucu başlarına gelecek bir beladır. Çünkü onlar tevhit esasına dayalı dini benimsemiş ve hak içerikli davete olumlu karşılık vermişlerdir. Bu tercihlerinden dolayı dünya ile aralarında, özellikle de kendi ulusları ile aralarında görüş ayrılığı baş göstermiştir. Kendilerine karşı çıkanların tek amacı, Allah'ın nurunu söndürmek, adaleti öngören ilâhî mesajı dünya yüzünden silmek ve hak içerikli çağırışı etkisiz hâle getirmektir. Aradaki sür-

tüşmeyi, görüş ayrılıklarını sona erdirmek için savaştan başka da bir çözüm yolu görünmüyordu. Çünkü karşı taraf açısından mesa-ja karşı kanıt sunma, dinden döndürme amaçlı baskıyı yoğunlaştırma, saf gönüllere vesvese verme, kafaları karıştırmak için etrafa kuşku yayma ve benzeri girişimler sonuçsuz kalmıştı. Peygamberin mesajına kanıtla karşılık verme, vesvese, fitne ve desise sokma din düşmanlarını tatmin edecek bir etki bırakmamıştı. Hak içerikli mesajın yolunu tıkamak, dinin göz kamaştırıcı parlak nurunu söndürmek için savaşmaktan başka bir çözüm kalmamıştı. Bu, sorunun kâfirlere yönelik kısmıydı.

Din açısından ise, problem gayet açıktı. Tevhit esasına dayalı ilâhî mesajı dünyanın dört bir yanına duyurmak, hak dini yaymak ve bu dinin öngördüğü adil hükmü egemen kılmak, batılın kökünü kurutmak için savaşmaktan başka seçenek yoktu. Çünkü insanoglunun bu dünyaya inişinden bu yana yaşanan deneyimler göstermiştir ki, hakkın etkinliği batılın bertaraf edilmesi ile mümkündür. Batıl ise, ancak güce dayalı darbelerle bertaraf edilebilir.

Kısacası, bu ayetlerde söz konusu sınava "Allah yolunda savaş" deymi ile işaret ediliyor. Bu savaş öyle bir üslupla tanımlanıyor ki, hoşlanılmayacak bir tarafı, olumsuz bir yönü kalmıyor. Buna göre cihat ölüm değil, hayattır. Hem de ne hayat!

Bu ayetler müminleri savaşa teşvik ediyor. Bir sınavdan geçirileceklerini ve sabretmedikleri, meşakkatlere katlanmadıkları sürece yük-sek derecelere ulaşamayacaklarını, Rablerinin rahmetine ve esenliğine kavuşamayacaklarını, O'nun hidayetinde eremeyeceklerini haber veriyor. Bu zorluklar karşısında ne ile yardım dileyebileceklerini öğretiyor. Sabır ve namaz. Sabır; paniğe kapılmanın, bozguna uğramanın, şaşkınlığa düşmenin tek panzehiridir. Namaz ise, Rabbe yöneliştir, tüm işleri yönlendiren ilâhî güce sarılmadır. Namaz, tüm gücün yüce Allah'a ait olduğunun somut ifadesidir, sabır ve namazla yardım isteyin. **Muhakkak ki Allah sabredenlerle beraberdir.**" Bundan önce, **"Sabrederek ve namaz kılarak yardım dileyin. Ve kuşkusuz o Allah'a saygı gösterenlerden başkasına ağır gelir."** (Bakara, 45) ayetini incelerken, sabır ve namaz kavramları ile ilgili bazı açıklamalarda bulunmuştuk. Sabır; Kur'ân-ı Kerim'in övgüyle söz ettiği ve sık sık gündeme getirdiği

karakterlerin, durumların başında gelir. Bu kavram, yaklaşık olarak yetmiş yerde geçer. Bir ayette, *"Bunlar yapılması gereken işlerdir."* (Lokmân, 17) diye söz ediliyor bu kavramdan. *"Buna ancak sabredenler kavuşturulur. Buna ancak büyük pay sahibi olan kimse kavuşturulur."* (Fussilet, 35) denilerek, sabrın ne kadar önemsendiği vurgulanıyor. Bir ayette de, *"Sabredenlere, mükâfatları hesapsız ödenecektir."* (Zümer, 10) buyuruluyor.

Namaz ise, Kur'ân-ı Kerim'de teşvik edilen en büyük ibadetlerden biridir. Namazla ilgili olarak şöyle bir ifade kullanılıyor Kur'ânda: *"Namaz çirkin utanmazlıklardan ve kötülüklerden vazgeçirir."* (Anke-bût, 45) Yüce Allah'ın kitabında dile getirdiği hiçbir tavsiye yoktur ki, en başında namaz bulunmasın.

Ardından yüce Allah, sabır niteliğine sahip bulunan kimseler için: *"Allah sabredenlerle beraberdir."* buyuruyor. Ama namazla ilgili olarak böyle bir ifade kullanmıyor. Bundan önce yer alan, *"Sabırla ve namazla yardım dileyin. Çünkü namaz, Allah'a saygı duyanlardan başkasına ağır gelir."* denilmişti. Ama bu ayetlerin atmosferi korkuların bulunduğu, yiğitlerin vuruştığı bir atmosferdir. Dolayısıyla daha önce yer alan ayetin aksine, burada "sabır" olgusunu ön plâna çıkarmak daha uygundur. Bu yüzden, *"Allah sabredenlerle beraberdir."* denilmiştir. Hiç kuşkusuz burada kastedilen beraberlik, şu ayet-i kerimede kastedilen beraberlikten farklıdır: *"Nerede olursanız, O, sizinledir."* (Hadîd, 4) Bu ayette kastedilen beraberlik, kuşatıcılık ve yöneticiliktir. Fakat sabredenlerle olma şeklindeki beraberlik, yardımcı olma, destekleme anlamını ifade eder. Buna göre sabır, kurtuluşun anahtarıdır.

*"Allah yolunda öldürülenlere, "ölüler" demeyin; hayır, onlar diridirler, ama siz farkında değilsiniz."*

Denilebilir ki: Burada hitap, Allah'a, Peygamberine ve ahiret gününe inanan, ahirette hayatın olacağını kesin olarak bilen müminlere yöneliktir. Hak davete olumlu karşılık verdikten ve ahiretteki hayatı tasvir eden birçok ayeti dinledikten sonra bunların, ölümle birlikte insanın yok olduğuna inandıklarını düşünmek doğru değildir. Bununla beraber bu ayet-i kerime, belli bir grup için ölümden sonra yaşamaktan söz ediyor ki, bunlar, müminlerden olup da Allah yolunda savaşırken öldürülen şehitlerdir. Kâfirler için böyle bir durum söz konusu değildir. Oysa ölümden sonra hayat,

herkesi kapsayan genel bir durumdur. O hâlde bu ayet-i kerimede sözü edilen "ölümden sonra hayat"tan maksat ismin kalıcı olmasıdır, geçen zamana rağmen hatıranın canlı kalması ve iyi bir şekilde anılmasıdır. Bazı tefsir bilginleri ayeti bu şekilde yorumlamışlardır.

Yukarıdaki yorum birkaç açıdan tutarsızdır: **Birincisi:** Sözü edilen bu tür bir hayat, gerçekliği bulunmayan bir kuruntudur. Hayalî bir hayattır bu. Ve adından başka hiçbir şeyi yoktur. Böylesine kuruntuya dayalı bir meselenin Allah'ın kelâmında yer alması O'nun yüceliğine yaraşmaz. Ulu Allah, insanları gerçeğe çağırır ve "*hak-tan sonra sapıklıktan başka ne vardır.*" (Yûnus, 32) buyurur. Hz. İbrahim'in, "*Sonra gelenler arasında bana, bir doğruluk dili nasib eyle.*" (Şuarâ, 84) şeklindeki isteğine gelince, Hz. İbrahim burada, hak içerikli daveti için ve dosdoğru anlatımı için kendisinden sonra kalıcılık istiyor. Sırf güzel bir övgü ve hoş bir anılma istemesi söz konusu değildir.

Evet, bu bozuk düşünce ve bu yalancı kuruntu, ancak materyalistlere ve natüralistlere yakışır. Çünkü onlar, ruhların madde kökenli olduklarına inanırlar. Ölümle birlikte insanın yok olduğunu ve ahiret hayatının olmayacağını düşünürler. Bununla beraber, insan fitratının zorlaması ile ruhların kalıcılığını, ölümünden sonra mutluluk ve bedbahtlıktan etkilendiğini dile getirirler. Bu bakımdan özveri ve fedakârlık ile bu manevî makama ulaşmanın gerekliliğini söylerler. Özellikle de büyük ve önemli meseleler için birtakım insanların, başkalarının yaşaması için kendilerini ölüme atmaları gerektiğini ileri sürerler. Ancak eğer bir kişi, ölmesi ile birlikte yok olacaksa, (özellikle ölümün yok olmak olduğuna inananlar açısından) bu durumda bir insanın başkalarının yaşaması için kendisini yokluğa atmasının hiçbir mantıklı dayanağı, hiçbir haklı gerekçesi olmaz. Sırf başkaları adalete göre yararlansın diye, kendini zorla elde edebileceği lezzetlerden yoksun bırakması için hiçbir neden kalmaz. Çünkü akıllı insan bedelini almadıkça hiçbir şey vermez. Fakat başkalarının yaşaması uğruna ölmek, başkaları faydalansın diye kendini yoksun bırakmak gibi almadan vermek ve tutmadan bırakmak insan fitratının kabul etmediği bir durumdur.

Maddeciler bunu fark edince, bu noksanlık onları söz konusu yalana dayalı kuruntuları uydurmaya zorladı. Ne var ki, bu kuruntuların hayal âleminde ve evham vadisinden başka bir yerde gerçekliği yok-tur. Diyorlar ki: Kuruntuların tutsaklığından kurtulmuş özgür insan kendisini vatanına ya da onurlanacağı her olguya feda etmelidir ki, övgüyle anılmak, hatırlanmak suretiyle sonsuz hayata kavuşabilsin. Toplum ve uygarlığın ayakta kalabilmesi ve toplumsal adaletin sağlanabilmesi için, kişi bazı çıkarlarından ve zevklerinden fedakarlık edip başkalarının yararlanması uğruna bunlardan yoksun kalmasını bilmelidir ki, onurlu ve yüksek bir hayata kavuşabilsin.

Doğrusu ben, maddî bir bileşim olarak düşünülen, tüm özellikleri maddeye ayarlı olan, hayatı ve bilinci de maddî hayata bağlı olan bir insan, yok olup gittikten sonra, bu hayata ve bu onura nasıl kavuşabilecek, bunu nasıl algılayabilecek ve bundan nasıl zevk duyabilecek, anlayabilmiş değilim! Aslında bu, asılsız bir kuruntudan başka bir şey değildir.

**İkincisi:** Ayetin son cümlesi olan "*Ama siz farkında değilsiniz.*" ifadesi, yukarıdaki yorumla uyuşmuyor. Böyle bir sonuç çıkarmak için ifadenin şöyle olması gerekirdi: "Onlar iyi nitelikleriyle anıldıkları ve kendilerinden sonra insanların övgülerine mazhar oldukları için diridirler." Hiç kuşkusuz teselli verme ve gönlü hoş tutma amacı ile böyle bir ifadenin kullanılmış olması daha uygun olurdu.

**Üçüncüsü:** Aynı zamanda bu ayetin de açıklaması niteliğinde olan ve öldürüldükten sonraki hayatlarını tasvir eden başka ayetler, bu yorumun aksini ifade etmektedirler: "*Allah yolunda öldürülenleri sakın ölümlerini sanma; hayır, onlar diridirler ve Rableri yanında rızıkla-nırlar.*" (Âl-i İmrân, 169) ayeti ile başlayan birkaç ayet, bize bu hayatın gerçek olduğunu ve bir değerlendirmeden ibaret olmadığını bildiriyor.

**Dördüncüsü:** Resulullah efendimiz (s.a.a) döneminde, bazı Müslümanların ölümün hemen ardından başlayan bu hayattan haberdar ol-mamaları pek uzak bir ihtimal değildir. Kur'ân-ı Kerim'de açıkça ifadesini bulan ve başka türlü te'vili mümkün olmayan husus, sadece kıyamet günü gerçekleşecek olan diriliş olgusudur. Ölüm ve haşır arası berzah hayatına gelince, Kur'ân'ın açık-



ladığı gerçek bilgilerden olmakla birlikte, Kur'ân'dan zorunlu olarak edinilen ve bilinmesi aynı kesinlikle zorunlu olan bir husus değildir.

Nitekim Müslümanlar arasında bu hususta bir görüş birliği yoktur. Hatta günümüzde bile bazıları bunu inkâr etmektedirler. Bu düşüncede olanlar ruhun bütünüyle maddeden soyutlanmadığına ve insanın ölümle birlikte, bedeninin çürümesi sonucu hayatı kesin biçimde son bulduğuna, sonra yüce Allah onu kıyamet günü hesaplaşma amacı ile dirilttiğine inanırlar. Bu yüzden diyoruz ki, bu ayette şehitlerin berzah âleminde diri olduklarının açıklanmasının sebebi, belki de, bir kısmının bu gerçeği bilmesine rağmen, diğer bir kısım Müslümanın bundan habersiz olmasıdır.

**Kısacası;** bu ayette işaret edilen hayat, gerçek bir hayattır, takdirî bir hayat değildir. Yüce Allah Kur'ân-ı Kerim'in birçok yerinde kâfirin ölümünden sonraki hayatını yokoluş ve yıkım olarak nitelendirmiştir. Nitekim bir ayet-i kerimede şöyle buyuruyor: "*Kavimlerini de helâk yurduna kondururlar.*" (İbrâhîm, 28) Aynı konuya işaret eden daha birçok ayet vardır. Şu hâlde ölümden sonraki hayat, mutluluk sürdürülen bir hayattır. Bu hayatı yaşayanlar da özellikle müminlerdir.

Bu hususa yönelik olarak yüce Allah şöyle buyuruyor: "*Ahiret yurdu, işte asıl hayat odur. Keşke bilselerdi.*" (Ankebût, 64) İnsanlar bunu bilemezlerdi. Çünkü duyu organları ve algılama cihazları, ancak dünyevi maddî hayatı algılayabilecek kapasitedeydi. Maddî hayatın ötesini algılayamadıkları için, onlarca yokoluş ile hayat ötesi arasında bir fark yoktu. Bu yüzden öteyi yokoluş olarak tanımladılar. Onların bu kuruntusu, dünyada mümin ve kâfir arasında ortak bir durumdur. Bu yüzden yüce Allah ayette, "*onlar diridiler; ama siz farkında değilsiniz.*" buyuruyor. Yani siz kapasiteleri maddî dünya ile sınırlı olan duyu organlarınızla bu hayatı algılayamazsınız, hissedemezsiniz.

Nitekim bir başka ayette, "*İşte asıl hayat odur. Keşke bilselerdi.*" buyuruluyor. Yani kesin bir kavrayışla algılayıp bilselerdi. Bir diğer ayette de şöyle buyuruyor yüce Allah: "*Hayır, kesin bilgi ile bilseydiniz, elbette cehennemi görürdünüz.*" (Tekâsür, 5-6)

Bu açıklamaların ışığında diyebiliriz ki -doğrusunu Allah herkesten daha iyi bilir- ayeti şöylece anlamlandırmak gerekir: Allah yolunda öldürülenlere, ölümler, demeyiniz. Ölüm kavramının sizde uyandırdığı düşünceye dayanarak onların yok olduklarına, karanlığa gömüldüklerine inanmayın. Onların ölümlerini sahip olduğunuz hayatla karşılaştırıp da o yönde bir karar vermeyin. Duyu organlarınızın algısına dayanarak onlara "ölüler" demeyin. Çünkü onlar hayatın sona ermesi, canlılığın iptali anlamında ölü değildirler. Tam tersine onlar diridirler, fakat sizin duyu organlarınızın kapasitesi bunu algılayacak ve fark edecek durumda değildir. Bütünü, en azından büyük bir çoğunluğu, insanın ölümünden sonra hayat sürdürdüğüne ve zatin yok olmadığına inandıkları hâlde, bu ifadenin müminlere yöneltilmesi, bildikleri bir hususa dikkatlerini yeniden çekilmesi amacına yöneliktir. Çünkü, bu ilâhî açıklamadan sonra, öldürülen kişinin akrabaları açısından tek üzüntü verici durum olarak, şu dünya hayatındaki kaç günlük ayrılık kalıyor. Bu ise, öldürülen kişinin kavuştuğu ilâhî hoşnutluk, mut-lu bir hayat, kalıcı nimet ve yüceler yücesi Allah'ın rızası yanında bir hiç mesabesindedir.

Bu ayet-i kerime üslup olarak yüce Allah'ın Peygamber efendimize (s.a.a) yönelttiği şu hitaba benziyor: *"Gerçek Rabbinden gelendir, artık kuşkulananlardan olma."* (Bakara, 147) Oysa Resulullah efendimiz (s.a.a) Rabbinin ayetlerine kesin bir bilgiye dayanarak inanan ilk kimsedir. Ne var ki, bu tür bir ifade tarzıyla verilmek istenen mesajın belirgin biçimde ön plâna çıkarılması ve hiçbir gönülde en ufak bir kuşku kırıntısına yer bırakmayacak şekilde açığa kavuşturulması amaçlanmaktadır.

## BERZAH HAYATI

Tefsirini yaptığımız bu ayet-i kerime, açık biçimde insanın berzah âleminde bir tür hayat sürdürdüğünü ortaya koymaktadır. Aynı anlam şu ayet-i kerime tarafından da pekiştirilmektedir: *"Allah yolunda öldürülenleri sakın ölümler sanma; hayır, onlar diridirler, Rableri yanında rızklanırlar."* (Âl-i İmrân, 169) Bu hususla ilgili ola-

rak birçok ayet örnek olarak sunulabilir. En ilginç olanı da bazı kimselerin ayetle ilgili olarak şu açıklamada bulunmuş olmalarıdır: "Bu ayet Bedir savaşı şehitleri hakkında inmiştir: Bu hayat sırf onlara özgü bir ayrıcalıktır. Onların dışında kimse bu nimete kavuşamaz."

Bazı tefsir bilginleri, son derece yerinde bir kararlar, "*Sabırla ve namazla yardım dileyin.*" ayetini tefsir ederlerken, bu tür söylentilere katlanma hususunda kendilerine sabır vermesi için yüce Allah'a yalvarmışlardır.

Keşke, bu insanların bu tür sözlerle ne kastettiklerini bilseydim? Keşke, insanın öldükten veya öldürüldükten sonra yok olduğuna ve maddî vücudunun, ruhsal ve bedensel terkiбинin çözüldüğüne inanmalarına karşın, Bedir şehitleri hakkında ne tür bir hayat tasavvur ettiklerini bilseydim?

Yoksa, onlar için tasavvur ettikleri hayat bir mucize midir? Ve yüce Allah, Resul-i Ekrem'den, diğer peygamberlerden ve Allah'a yakın olmuş velilerden ayrı olarak sırf onlar için mi öngörmüştür bu hayatı? Ölüm yokoluşundan sonra sadece Bedir şehitlerine mi kalıcılık bahşetmiştir? Bu bir mucize değildir, tersine imkânsızlığı zorunlu olan bir icattır. İmkânsız bir hususta mucize söz konusu olamaz. Akıl açısından zorunlu olan bu hükmün (yokoluştan sonra varlıklarının sürdürülmesi) olanca açıklığına rağmen geçersiz olduğu farz edilirse, o zaman aklın zorunlu, zorunsuz hiçbir hükmüne güvence kalmaz.

Yoksa, bunlara göre şehitler için; duyu organlarının hükmü açısından bir istisna mı söz konusudur? Yani duyu organları bu şehitler hakkında yanılıyorlar mı?

Çünkü onlar yaşıyorlar, yiyorlar, içiyorlar ve diğer nimetlerden yararlanıyorlar; ama duyu organlarının algılama kapasitelerinin dışındadırlar. Duyu organlarının onların durumundan algıladığı husus, onların öldürülmeleri, organlarının kesilmesi, duyularının devre dışı kalması ve bedensel ve ruhsal terkiplerinin çözülmesidir. Böyle olunca da duyu organları meseleyi kavrama noktasında, daha başından itibaren yanılmışlardır demektir. Şayet duyu organlarının bu tür hatalar yapmaları normal kabul edilse, bu durumda duyuların bazen doğruyu, bazen de eğriyi tutturmaları söz konusu

olur ve bunun hangi olgularla ilgili olacağı kesin olarak bilinemez. Bu durumda da duyuların güvenilmezliği söz konusu olur.

Eğer bu hususta ilâhî irade belirleyici ise, onun taalluk etmesi için de bir başka belirleyici gereği doğar. Yine de problem -yani kavrayışa ve algılayışa güvenmeme durumu- devam eder. O zaman olmamış olmuştuk ve olmuşu da olmamış gibi görmemiz normal olur. Akli başında bir insan böyle bir saçmalığı kabul eder mi? Acaba bu bir safsata değil midir?

Bu düşünce bir grup modernist tarafından bir ekol hâlinde temsil edilmektedir. Diyorlar ki: Duyu organlarımızca algılanamayan, ama kitap ve sünnette zahirî olarak işaret edilen melek, müminlerin ruhları gibi olgular, doğal ve maddî olgulardır. Latif cisimler oldukları için, yoğunlaşmış cisimlere hulul edebilirler, onların içine girebilirler. Yani insan veya başka bir varlığın şekline girebilirler. Söz gelimi, insana özgü tüm faaliyetlerde bulunabilirler. Bizim için söz konusu olan güçler onlar için de geçerlidir. Ne var ki, bunlar doğa kanunlarına tâbi değildirler. Yani, değişim, başkalaşım, bileşim, ayrışım, iki doğal fenomen olan hayat ve ölüm bunlar için söz konusu değildir. Yüce Allah dilediği zaman bunları bizim duyularımızın algılama alanına sokar. Dilemediği zaman ya da görünmelerini istemediği zaman da bunları bize göstermez. Bu, duyular ya da söz konusu olgular açısından belirlenemez, tamamen bağımsız bir irade işidir.

Bu tür bir anlayışa sahip olmaları, olgular arasındaki sebep-sonuç ilişkisini kabul etmemelerinden kaynaklanıyor. Eğer bu yalancı kuruntu doğru kabul edilse, dinî öğretiler bir yana, tüm aklî gerçekler ve tüm ilmî hükümler geçersiz olur; onların doğal maddî etkileme ve etkilenmeden uzak olan sözüm ona saygın ve latif cisimlerine sıra gelmez bile.

Buraya kadar yaptığımız açıklamalardan çıkan sonuca göre, ayet-i kerime berzah hayatının varlığına işaret ediyor. Bu hayatın bir diğer adı da "kabir âlemi"dir. Ölümle kıyamet arası orta âlem. Bu âlemde ölü kıyamet kopana kadar ya azap görür ya da nimetlendirilir.

Aynı hususa işaret eden ayetlere gelince; bir ayette ulu Allah şöyle buyuruyor: *"Allah yolunda öldürülenleri sakın ölümler sanma;*

*hayır, onlar diridirler, Rableri yanında rızklanırlar. Öyle ki onlar Allah'ın lütuf ve kereminden kendilerine verdiklerinden dolayı sevinç içindedirler. Arkalarından gelecek ve henüz kendilerine katılmamış olan şehit kardeşlerine hiçbir ve üzüntü bulunmadığı müjdesinin sevinci içindedirler. Onlar Allah'tan gelen nimet ve keremin; Allah'ın müminlerin mükâfatını zayi etmeyeceği müjdesinin sevinci içindedirler."* (Âl-i İmrân, 169-171)

Bu ayetlerin de aynı konuya işaret ettiklerini daha önce açıklamış-tık. Bu ayetlerin Bedir Savaşına katılıp da şehit düşenlere özgü bir duruma işaret ettiklerine inanan kişi, bunlar üzerinde iyice düşündüğü zaman, ayetlerin akışının diğer müminlerin de onların kavuştukları ölümden sonraki hayata ve nimetlenmeye ortak olduklarını görecektir.

Berzah hayatına işaret eden ayetlerden biri de şudur: *"Nihayet onlardan birine ölüm geldiği zaman, 'Rabbim, der, beni geri döndürünüz ki, terk ettiğim dünyada yararlı bir iş yapayım.'* 'Hayır, bu, onun söylediği bir laftır. Önlerinde, ta dirilecekleri güne kadar bir perde vardır." (Mü'minûn, 99-100) Bu ifade, açıkça ortaya koyuyor ki, insanların dünyadaki hayatları ile kıyamet dirilişinden sonraki hayat arasında, yaşadıkları bir ara dönem hayatı vardır. Bu konuya ilişkin geniş açıklamayı ileride yapacağız, inşaallah.

Konuya ilişkin kanıtlar içeren ayetlerin bir örneği de şudur: *"Bizimle karşılaşmayı ummayanlar: 'Bize melekler indirilmeliydi, yahut Rabbimizi görmeliydik değil mi?' dediler. Andolsun ki onlar kendi içlerinde büyüklük tasladılar ve büyük bir azgınlıkla haddi aştılar. Melekleri gördükleri gün, (Bilindiği gibi, burada kastedilen melekleri ilk kez gördükleri gündür. Yani öldükleri gündür. Başka ayetler de buna delildir.) işte o gün suçlulara müjde yoktur ve 'size, sevinmek yasaktır, yasak!' derler. Yaptıkları her işin önüne geçtik de, onu etrafa saçılmış toz zerrelere hâline getirdik. O gün cennet halkının kalacakları yer daha iyi, dinlenip safa sürecekleri yer daha güzeldir. O gün ki, gök beyaz bulutlarla parçalanır (Burada da kıyamet gününe işaret ediliyor) ve melekler indirilir; işte o gün, gerçek mülk Rahman-ındır. Kâfirler için çetin bir gündür."* (Furkan, 21-26) Yeri gelince bu hususla ilgili olarak daha ayrıntılı bilgi vereceğiz, inşaallah.

Örnek verebileceğimiz bir ayet de şudur: *"Dediler ki: Rabbimiz, bizi iki kez öldürdün ve iki kez dirilttin. Günahlarımızı itiraf ettik. Şimdi çıkmak için bize bir yol var mı?"* (Mü'min, 11) Bu ayette, kıyamet günü gerçekleşen dirilişe kadar (yani bu sözü söyledikleri güne kadar) iki öldürmeden ve iki diriltmeden söz ediliyor. Berzah hayatını kabul etmediğimiz sürece, bu anlam yerine oturmuyor. Kabul ettiğimiz zaman, bir öldürme ve diriltme berzah-ta, bir diriltme de kıyamette gerçekleştiği anlaşılır. Eğer iki diriltmeden biri dünyada, biri de ahi-rette meydana geliyorsa, o zaman sadece bir öldürme gerçekleşmiş olur, ikinci öldürme ise, gerçekleşme imkânı bulamamış olur. Bundan önce, *"Allah'ı nasıl inkâr edersiniz ki, siz ölüler idiniz, O sizi diriltti."* (Bakara, 28) ayetini ele alırken konuya ilişkin ayrıntılı açıklamada bulunmuştuk. Dileyen oraya başvurabilir.

Bir örnek de yüce Allah'ın şu sözüdür: *"Firavun ailesini, azabın en kötüsü kuşattı. Ateş! Sabah akşam ona sunulurlar. Kıyamet koptuğu gün de, 'Firavun ailesini azabın en çetinine sokun!' deriz."* (Mü'min, 45-46) Bilindiği gibi kıyamet gününün sabahı akşamı olmaz. O, herhangi bir güne benzemeyen bir gündür.

Bu Kur'ân'î gerçeği dile getiren ya da ona işaret eden ayet sayısı oldukça kabarıktır. Bunlardan biri de yüce Allah'ın şu sözüdür: *"Allah'a andolsun ki senden önceki milletlere de peygamberler gönderdik; şeytan, onlara yaptıkları işleri süsledi. O, bugün de onların dos-tudur. Onlar için acı bir azap vardır."* (Nahl, 63) Bunun gibi daha birçok ayeti örnek verebiliriz.

## RUHUN SOYUTLUĞU

Tefsirini yaptığımız bu ayet-i kerime ve konuya ilişkin diğer ayetler üzerinde iyice düşünüldüğü zaman, bundan daha geniş boyutlu bir gerçek açıklığa kavuşacaktır. Sözünü ettiğimiz "ruhun soyutluğu"-dur. Yani bedenden ayrı, beden ve diğer maddî terkip-lerin hükmüne tâbi olmayan bir olgu oluşudur. Ruh bedenle bir tür birleşim gerçekleştirmiş, onu bilinç, irade ve kavramaya ilişkin öteki nitelikleriyle yönlendirir. Yukarıda söz konusu ettiğimiz ayetler üzerinde düşünüldüğü zaman bu anlam iyice belirginleşir.

Bu ayetlerden çıkan sonuca göre insan, kişilik olarak beden değildir. Bedenin ölmesi ile ölmez, onun yok olması ile yok olmaz. Bedensel terkinin ayrışması, elementlerinin dağılması ile ortadan kalkmaz. İnsan bedeninin yok olmasından sonra da varlığını sürdürür, kalıcı nimetler içinde sürekli ve rahat bir hayat yaşar. Ya da bitmez tükenmez bir mutsuzluk girdabında elem verici bir azap çeker. İnsanın ölümden sonraki mutluluğu ya da mutsuzluğu onun karakteristik özelliğine ve amellerine bağlıdır; bedensel olgulara ya da toplumsal yargılara değil. Bu anlamları yukarıya aldığımız ayet-i kerimelerden ediniyoruz. Açıkça görülüyor ki, bunlar cismanî hükümlerden ayrı hükümlerdir, bütün yönleriyle dünyevi maddî özelliklerden farklıdırlar. Dolayısıyla insan ruhu bedenden ayrı bir olgudur.

Bu gerçeği pekiştiren ifadelerden biri yüce Allah'ın şu sözüdür: *"Allah, öldükleri sırada canları alır, ölmeyenleri de uykularında; sonra ölümüne hükmettiğini yanında tutar, ötekilerini de gönderir."* (Zümer, 42) "Teveffî" ve "istîfâ" deyimleri, bir hakkın eksiksiz olarak tamamıyla alınmasını ifade ederler. Ayet-i kerimede geçen "tutmak" "almak" ve "göndermek" gibi fiiller, bedenle ruhun farklılıklarını ifade etmektedirler.

Bunlardan biri de şu ayet-i kerimedir: *"Dediler ki: 'Biz yerde kaybolduktan sonra, biz mi yeni bir yaratılışa olacağız?' Doğrusu onlar Rablerine kavuşmayı inkâr edenlerdir. De ki: Üzerinize vekil edilen ölüm meleği, sizi (canınızı) alır, sonra Rabbinize döndürülürsünüz."* (Secde, 10-11)

Burada yüce Allah, ahireti inkâr eden kâfirlerin kuşkularından birini gündeme getiriyor. Diyorlardı ki: Öldükten ve bedensel terkimiz ayrıştıktan sonra organlarımız birbirlerinden ayrılır, vücudumuzun her bir parçası bir tarafa dağılır. Görünümümüz başkalaşır ve biz toprağın içinde kayboluruz. Dış âlemi algılamamızı sağlayan duyularımız iş görmez hâle gelir. Bütün bunlardan sonra ikinci bir yaratılış mümkün olur mu? Onlara göre bu, imkânsız bir şeydir. Burada yüce Allah elçisine şu cevabı vermesini telkin ediyor: *"De ki: Üzerinize vekil edilen ölüm meleği, sizi (canınızı) alır."* Bu ayetten anlıyoruz ki, sizin üzerinize vekil edilen bir melek var; o, sizin canınızı alır ve sizi tutar. Kaybolup gitmenize izin vermez.

Onun koruması ve kontrolü altında olursunuz. Toprağa karışıp kaybolan, yalnızca sizin bedenlerinizdir, ruhlarınız değil. "Kum=siz" zamiri bunu gösteriyor. Çünkü yüce Allah, "*sizi (canınızı) alır.*" bu yuruyor.

Aşağıdaki ayetleri de bu meseleye örnek olarak gösterebiliriz: "*O-na kendi ruhundan üfledi.*" (Secde, 9) Yüce Allah bu hususu insanın yaratılışı ile ilgili olarak gündeme getiriyor. Başka bir ayette şöyle buyuruyor: "*Sana ruhtan sorarlar. De ki: Ruh, Rabbimin emrindendir.*" (İsrâ, 85) Burada yüce Allah "ruh"un köken olarak kendi "emr"inden olduğunu bildiriyor. Bir başka ayette ise "emrini" şöyle tanımlıyor: "*O'nun emri, bir şeyi istedi mi ona, sadece 'ol' demektir, hemen oluverir. Yücedir O ki, her şeyin melekuu O'nun elindedir.*" (Yâsîn, 82-83) Bu, "ruh"un "melekut"tan olduğu ve onun "ol" kelimesi olduğu sonucunu ortaya çıkarıyor. Sonra "emr"i bir başka yerde, başka bir nitelikle tanıtır: "*Bizim emrimiz bir tektir, göz açıp yumma gibidir.*" (Kamer, 50) "Göz açıp yumma" ifadesi, gösteriyor ki, "ol" kelimesinden ibaret olan "emir" bir kerede varolan bir olgudur, tedricî bir varoluşu yoktur. O, varlığı zaman ve mekâna bağlı olmaksızın var olur.

Bundan da anlaşılıyor ki, emir -ve ondan olan ruh- cismanî, maddî bir varlık değildir. Çünkü cismanî, maddî varlıkların temel özellikleri, tedricî bir varoluşa sahip olmaları, zaman ve mekâna bağımlı olmalarıdır. Dolayısıyla insan ruhu cismanîlikle, maddî bedenle ilintili olsa bile, maddî ve cismanî bir olgu değildir.

Ruh ile maddî ve cismanî beden ilişkisinin mahiyetini ortaya koyan birçok ayet vardır. Bir ayet-i kerimede yüce Allah şöyle buyuruyor: "*Sizi ondan (yani yerden) yarattık.*" (Tâhâ, 55) Konuya ilişkin diğer örnekleri şöylece sıralayabiliriz: "*İnsanı ateşte pişmiş gibi kuru çamurdan yarattı.*" (Rahman, 14) "*İnsanı yaratmaya çamurdan başladı. Sonra onun neslini bir özden, hakir bir sudan yaptı.*" (Secde, 7-8) "*Andolsun biz insanı çamurdan bir süzmeden yarattık. Sonra onu bir sperma olarak sağlam bir karar yerine koyduk. Sonra spermayı embriyoya çevirdik. Embriyoyu bir çiğnemlik ete çevirdik, bir çiğnemlik eti kemiklere çevirdik, kemiklere et giydirdik; sonra onu bambaşka bir yaratık yaptık. Yaratanların en güzeli Allah, ne yücedir.*" (Mü'mi-nûn, 12-14)



Buna göre insan, önceleri sürekli değişen, farklı biçimler alan doğal bir cisimdi; sonra yüce Allah bu donuk ve hareketsiz cismi yeni bir yaratılış sürecine sokarak irade ve bilinç sahibi bir varlık hâline getirdi. Bu yeni hâliyle bilinç, irade, düşünce ve olgular üzerinde tasarrufta bulunma, yer değiştirerek ya da değişime uğratarak doğal olgulara ilişkin düzenlemelerde bulunma gibi hareketlerde, faaliyetlerde bulunabiliyor ki cisimler, maddî olgular böyle hareketlerde bulunamazlar. Şu hâlde ruh cismanî değildir ve ruhun içine konulduğu yer onun üzerinde etkin değildir.

Ruhun oluşumuna yol açan cisim -ki bu cisim kendisinden ruh var edilen bedendir- açısından ruh, ağacın meyvesi ya da daha uzak bir bağlantıyla kandilin ışığı gibidir. Bu şekilde ruhun bedenle olan ilişkisinin nasıl meydana geldiği ortaya çıkıyor. Ölümle birlikte bu ilişki kopuyor, bağlantı kesiliyor. Şu hâlde ruh varoluşunun ilk aşamasında bedenle aynıdır, sonra ondan yaratılarak ayrı bir olgu olarak ortaya çıkıyor, ardından bütünüyle ondan bağımsız bir yapıya kavuşuyor. Yukarıya aldığımız ayetlerin ifadelerinden çıkan sonuç budur. Bu gerçeği ima ya da dolaylı anlatımla ifade eden başka ayetler de vardır. Titiz bir gözlemci bunları rahatlıkla fark edebilir ve doğru yol kılavuzu ulu Allah'tır.

\* \* \*

**"Andolsun, sizi korku, açlık, mallardan, canlardan ve ürünlerden eksiltme gibi şeylerle deneriz."** Bundan önce yüce Allah müminlere sabırla ve namazla yardım istemelerini emretmiş, Allah yolunda öldürülen ve aslında diri olan kimselere de "ölü" demelerini yasaklamıştı. Şimdi de, böyle bir buyruğu yöneltmesinin sebebini açıklıyor.

Buna göre; müminler bir süre sonra sınama amaçlı bir musibete, bir belaya uğratılacaklar ki, bu sınav olmadan yüksek mertebelere ulaşmaları, onurlu ve tek ilâhın egemenliğine dayalı hanif dinin biçimlendirdiği şirkten uzak bir hayat sürdürmeleri mümkün olmayacaktır. Savaştan, vuruşmadan söz ediyoruz. Söz konusu iki kaleye sığınmadıkça, o iki güçten güç almadıkça, savaşta başarı elde etmeye ve zafere ulaşmaya ilişkin muratlarına eremezler. Bunlar sabır ve namazdır.

Bunlara bir de üçüncü bir güç ekleniyor: Bir topluluk bu husu-su benimsediği zaman, bilincine vardığı zaman amacına ulaşır, kemal açısından doruklara varır. Bu güç, kendilerinden olup da savaşta öldürülenlerin, ölmediklerine, yitip gitmediklerine inan-maktır. Mal ve can alanındaki fedakârlıklarının boşa gitmediğini, gereksiz bir çaba olmadığını bilmektir.

Şayet düşmanlarını öldürürlerse, düşmanlarını ve onların a-maçladığı zor ve zulme dayalı yönetimi ortadan kaldırmış olmanın mutluluğunu yaşayarak hayatlarını sürdürürler. Şayet düşmanları tarafından öldürülürlerse, yine de yaşamaktadırlar ve de zorbalık ve batılın egemenliği altına girmemişlerdir. Dolayısıyla her iki du-rumda da onlar için iki güzellikten biri vardır.

Yüce Allah'ın ayet-i kerimede vurguladığı genel zorluklar, kor-ku, açlık, mal ve can zayıyatıdır. Ayetin orijinalinde geçen "semerat"tan (ürünler) maksat ise, görüldüğü kadarıyla evlâtlar-dır. Çünkü savaş sırasında erkeklerin ve gençlerin ölmesinden do-layı neslin azalması, ağaçların meyvelerinin azalmasından daha belirgin bir husustur. "Ürünlerden maksat, hurma meyvesidir. Mal-lar kelimesi ile de bunun dışındaki develer, sığırlar ve koyunlar kastedilmiştir" diyenler de olmuştur.

**"Sabredenleri müjdele. Onlar ki, kendilerine bir belâ eriştiği zaman, 'Biz Allah içiniz ve O'na döneceğiz.' derler."** Önce, onlara müjdeyi ver-mek için sabredenlerden yeniden söz ediliyor. İkinci olarak; güzel sabrın ne olduğu öğretilerek nasıl sabredileceği gösteriliyor. Üçün-cü kez; sabrı gerekli kılan yüce Allah'ın, insanın mutlak maliki olu-şu gerçekliğine işaret ediliyor. Son olarak da; sabrın karşılığı ola-rak elde edilecek genel ödüle değiniliyor. Bu da bağışlanma, rah-met ve doğru yola iletilmedir.

Yüce Allah, Peygamberine önce, sabredenleri müjdelemesini emrediyor. İşin önemini vurgulamak için de müjdenin gerekçesin-den söz etmiyor. Çünkü müjdenin kaynağı yüce Allah'tır, dolayısı-yla hayır ve güzellikten başka bir şeyle ilintili olamaz. Yüce Rab bu-nu garantilemiştir. Sonra, sabredenlerin; başlarına bir musibet geldiği zaman, "şöyle şöyle" diyenler olduklarını açıklıyor.

İfade de geçen "musibet" insanın başına gelen herhangi bir olay demektir. Ancak bu deyim, insanın başına gelen istenmeyen durumlar için kullanılır.

Bilindiği gibi "demek"ten maksat, sadece bir cümleyi anlamını zihinde canlandırmadan telaffuz etmek, anlamını gerçekleştirmeksizin hatırlamak değildir. Şöyle ki: İnsan kelimenin tam anlamıyla Allah'ın mülküdür ve sonunda O'na dönecektir. Ancak onunla gerçek ve güzel sabır gerçekleşir ki, bu da korku ve üzüntüyü kökünden yok eder, gaf-let tortularını silip süpürür.

Bu gerçeği şöyle açabiliriz: İnsanın varlığı ve varlığı ile birlikte ortaya çıkan diğer olgular, söz gelimi gücü ve fiilleri, Allah sayesinde vardılar. Onları yoktan var eden, varlık sahnesine çıkaran O'dur. Şu hâlde insan ancak Allah sayesinde ayakta durabilir. Her hâlükârda; varoluşa, varlığını sürdürmede O'na muhtaçtır. O'na dayanmak zorunda-dır. O'ndan bağımsız değildir. Rabbi onun üzerinde dilediği tasarrufta bulunma yetkisine sahiptir. Bu hususta insanın hiçbir etkinliği ve hiçbir yetkisi yoktur. Çünkü, bağımsızlığı, kendi başına hareket etme yeteneği söz konusu değildir. Kısacası insanın varoluşunun, gücünün ve fiillerinin gerçek mülkiyeti ulu Allah'a aittir.

Fakat yüce Allah, insanın varlığını kendi zatına izafe etmesine izin vermiştir. Örneğin; "insan vardır" denir. Yine güç ve fiillerini kendine izafe edilerek ifade edilmesine izin vermiştir. Söz gelimi; işitme ve görme duyuları gibi güçleri vardır insanın. Yürümek, konuşmak, yemek ve içmek gibi faaliyetleri vardır." deniyor. Şayet yüce Allah izin vermeseydi, ne insan ne de başka bir yaratık bu olguları kendine izafe edemezdi. Çünkü hiçbir varlık Allah'tan bağımsız bir varoluşa sahip değildir.

Nitekim yüce Allah, olguların, söz konusu izinden önceki durumlarına döneceklerini ve Allah'tan başka hiç kimsenin mülkiyetinin olmayacağını haber vermiştir: "*Bugün mülk kimindir? O tek ve kahhar olan Allah'ın.*" Buna göre insanoğlu kendisine ait olan ve kendisiyle beraber olan her şeyle birlikte Allah'a dönecektir.

Gerçek anlamda mülk bir tektir, o da yüce Allah'a aittir ve bu hususta O'nun ortağı yoktur. Ne bir insan, ne de bir başka yaratık O'nun mülkünün ortağı değildir. Görünürdeki biçimsel mülkiyetler,

söz geli-mi insanın kendine, evladına ve malına sahip olması biçiminde beliren mülkiyet, gerçekte Allah'a özgüdür. İnsanın bunlar üzerindeki sahipliği ulu Allah'ın bahşetmesine dayalı mecazî bir sahipliktir. İnsanoglu yüce Allah'ın sahipliğinin gerçekliğini ve kendisinin de bu sahipliğin kapsamına girdiğini düşündüğü zaman, sırf Rabbinin malı olduğunu görür. O zaman görünürdeki mülkiyetin, yani insanın kendine, malına ve evlâdına sahip olması şeklinde beliren ilişki türünün ileride geçersiz olacağını ve Rabbine döneceğini anlayacaktır. Görecek ki, kendisi ahirette hiçbir şeye ne gerçek, ne de mecazî anlamda sahip olmayacaktır.

Durum bundan ibaret olduğuna göre, başa geldiği vakit insanın etkilenmesini gerektiren bir musibetin başa gelmesi durumunda etkilenmenin aslında bir anlamı yoktur. Çünkü etkilenme, insanın sahip olduğu bir şeyini yitirmesi durumunda bir anlam ifade edebilir ki, onu bulduğunda sevinmesi, kaybettiğinde üzülmesi gerçekçi olabilsin. Fakat insan iyice düşünüp hiçbir şeyin sahibi olmadığına inandığı zaman hiçbir şekilde etkilenmez, üzülmeyiz. Her şeyin mülkiyetinin tek ve ortaksız Allah'a ait olduğuna, O'nun, mülkünde dilediği tasarrufta bulunduğuna inanan bir mümin etkilenir mi? Üzülür mü?

## İSLAM'DA ÜSTÜN AHLÂKİ EDİNMENİN TEMEL YÖNTEMİ

Biliniz ki, ruhun ahlâkını ve karakteristik özelliklerini bilgi ve amel açısından (teorik ve pratik açıdan) ıslah etmek, üstün ahlâkî kazanmak ve kötü ahlâkî yok etmek, sürekli olarak salih ameller işlemeye, uygun davranışlâr içinde olmaya, bunlardan ödün vermemeye bağlıdır. Böylece cüz'î konulara ilişkin cüz'î bilgiler ruhta kalıcılık kazanır; üst üste biner, ruhun özüne kazınır ve silinmesi zor ve hatta imkânsız bir hâle gelir.

Söz gelimi, bir insan korkaklık özelliğini yok edip cesaret niteliğine sahip olmak isterse, bu adam yürekleri hoplatan, insanın dizlerinin bağının çözülmesine yol açan korkulu yerlere, dehşet verici zorluklara girip çıkmalıdır, bunu bir alışkanlık hâline getirmelidir. Bu tür bir yere girdiğinde, pratik olarak böyle bir yere girilebileceğini görür. O zaman direnmenin lezzetini ve kaçmanın ve çekinmenin iğrençliğini pratik olarak algılar. Bu husus tekrarlandık-

ça kişiliğine işler, nihayet cesaret niteliği onda kalıcı bir karakter hâlini alır. Bu teorik karakterin insanın içinde meydana gelmesi, isteğe bağlı bir şey değilse de, gördüğün gibi bu sonuca ulaştırıcı öncüller ihtiyarî ve kişisel kazanıma bağlı şeylerdir.

Bunu öğrenmiş bulunduğuna göre, ahlâkı güzelleştirmenin ve üstün ahlâkı elde etmenin iki yolunun bulunduğunu da bilmiş olursun.

**Birinci yöntem:** Ahlâk dünyaya yönelik salih amaçlarla, insanlar arasında övgüye lâyık görülen bilgi ve görüşlerle güzelleştirilir. Nitekim deniliyor ki: İffetlilik, elde olanla yetinme ve başkalarının sahip bulunduğu şeylerden ilgi kesme, insanın başkalarının gözünde onurlu ve büyük görünmesini sağlar, insana toplum nezdinde saygın bir yer kazandırır. Bunun aksi bir görünüm hasiliğe ve fakirliğe yol açar. Tamahkârlık kişilik zilletine, alçaklığa sebep olur. Bilgi, halkın teveccühüne, onura, saygınlığa ve özel ilgiye sebep olur. Bilgi, gözdür. İnsan onun aracılığı ile her türlü pisliği, iğrençliği görür. Sevimli ve sempatik şeyleri algılar. Cehalet ise, körlüktür. Bilgi seni korur, malı ise sen korursun. Cesaret kararlılıktır, dirençtir, kalıcılıktır. İnsanın bukalemun gibi renkten renge girmesine engel olur. Yense de, yenilse de insanların övgüsüyle karşılaşır. Ama korkaklık ve döneklık için aynı şeyi söyleyemeyiz. Adalet, ruhun elem verici hüznlerden kurtulması demektir. O, ölümden sora hayattır. Yani ismin, güzel hatıranın kalıcı olması, insanların yüreklerinde sevgiyle yer edinmesidir.

Ahlâk bilgisinin dayandığı yöntem budur ve bu yöntem eski Yunan'da ve benzeri toplumlarda yaygın biçimde kullanılmıştır.

Kur'ân-ı Kerim insanların çoğu tarafından övülen hususları seçmek ve yine onlarca yerilen hususları bırakmak, toplumun beğendiğini almak ve çirkin gördüğünü atmak esasına dayanan bu yöntemi kullanmamıştır. Ama bununla birlikte, gerçekte ahiret sevabına ya da ahiret azabına yönelik olmakla birlikte, bazı ayet-i kerimelerde ilâhî uyarılar toplumsal tepki ile ilintili olarak sunulmuşlardır. Söz gelimi yüce Allah bir ayet-i kerimde şöyle buyuruyor: "*Nerede olursanız, yüzünüzü o yana (Mescid-i Haram'a) çevirin ki, insanların, aleyhinizde bir delili olmasın.*" (Bakara, 150) Yüce

Allah bu ayet-i kerimede müminleri kararlılığa ve dirençliliğe çağırıyor; ama bunu "*ki, insanların... olmasın*" şeklinde iletlenendiriyor.

Buna örnek olarak sunabileceğimiz bir diğer ayet de şudur: "*Çekişip birbirinize düşmeyin, çözülp yılğınlaşsınız, gücünüz gider. Sabredin.*" (Enfâl, 46) Bu ayette ulu Allah müminleri sabretmeye çağırıyor ve gerekçe olarak da, bunun terk edilmesinin çelişmeye yol açacağını, bununca yılğınlığa, gücün yok olmasına, düşmanın cesaret bulup saldırıya geçmesine sebep olacağını gösteriyor.

Bir diğer ayet-i kerime de şudur: "*Fakat kim sabreder, affederse, şüphesiz bu, yapılması gereken işlerdendir.*" (Şûrâ, 43) Yüce Allah ayette müminleri sabretmeye ve bağışlamaya çağırıyor, buna gerekçe olarak da bu davranışın "yapılması gereken övgüye lâ-yık" bir iş olduğunu gösteriyor.

**İkinci yöntem:** Ahlâkın ahirete dönük hedeflerle güzelleştirilmesidir. Kur'ân-ı Kerim'de bu amaca yönelik ifadelere çokça rastlıyoruz: "*Allah, müminlerden mallarını ve canlarını cennet kendilerinin olmak üzere satın almıştır.*" (Tevbe, 111) "*Ancak sabredenlere ödülleri hesapsız ödenecektir.*" (Zümer, 10) "*Doğrusu zalimler için acı bir azap vardır.*" (İbrâhîm, 22) "*Allah iman edenlerin velisidir. Onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır. Kâfirlerin velileri ise tağuttur. O da onları aydınlıktan karanlıklara çıkarır.*" (Bakara, 257) Konu ve ifadelerin farklılığına rağmen, aynı amaca yönelik birçok ayet örnek olarak gösterilebilir.

Bu kısma aldığımız ayetlerin kategorisine bir diğer grup ayeti de sokabiliriz: "*Ne yerde, ne de kendi canlarınızda meydana gelen hiçbir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce hir kitapta olmasın. Doğrusu bu, Allah'a kolaydır.*" (Hadîd, 22)

Bu ayet-i kerime üzüntü ve sevinci bir kenara bırakmaya çağırıyor. Çünkü size isabet edecek olan şey, hedefinden sapacak değildir. Sizden sapan şeyler de size isabet edecek değildir. Çünkü olaylar önceden karara bağlanmış bir sistem doğrultusunda ve önceden belirlenmiş bir kader uyarınca gelişme gösterirler. Dolaısıyla olaylar karşısında üzölmek ya da sevinmek, her türlü işin dizginini elinde tutan Allah'a inanan bir mümine yakışmayan anlamsız bir davranıştır.

Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Hiçbir musibet başa gelmez ki, Allah'ın izniyle olmasın. Kim Allah'a inanırsa Allah onun kalbine hidayet verir."* (Teğâbun, 11) Bu kısım ayetler de içerik olarak bundan önceki ayetlere benziyorlar. Ki o ayetlerde ahlâkın ıslahı ahirete ilişkin onurlu amaçlarla sebeplendirilmişti. Hiç kuşkusuz bunlar zanna dayanmayan gerçek kemal dereceleridir. Ahlâkın ıslahı bu ayetlerde, kazâ, kader, Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanma, Allah'ın güzel isimlerini anma, yüce sıfatlarını hatırlama gibi gerçek ilkelerle illettendiriliyor.

**Şayet desen ki:** Kazâ ve kader gibi olguları sebep olarak göstermek, şu seçmeye bağlı dünya hayatındaki hükümlerin geçersizliğini gerektirir. Bu da üstün ahlâkın geçersizliğine ve dünyanın doğal sisteminin bozulmasına yol açar. Çünkü eğer, geçen ayetten hareketle sabır ve kararlılık sıfatlarının ıslahı, sevinç ve üzüntünün terki gibi hususlarda, olayların levh-i mahfuzda yazılı olduklarına, uyulması kaçınılmaz bir kadere bağlı olduklarına dayanarak hareket etmek söz konusu olursa, bu durumda rızık arama faaliyetini, arzulanan kemal niteliklerini kazanma çabasını, küçük düşürücü huylardan kaçınma içgüdüsünü askıya almada da aynı gerekçeye sığınma, doğru bir davranış olarak kabul edilmelidir. O zaman rızığımızı aramaksızın yerimizde oturmamız, gerçeği savunmaktan geri durmamız caiz olur. Nasılsa olacak şey önceden karar verilmiştir, levh-i mahfuzda yazılmıştır.

Aynı şekilde kaderin değişmezliği ve kesinliğine, levh-i mahfuzdaki yazının belirleyiciliğine dayanılarak, kemal sıfatlarını elde etmeye ve noksan niteliklerden kaçınmaya yönelik çabalar askıya alınır. Bu ise her türlü tekâmülün ortadan kalkması demektir.

**Buna karşılık olarak deriz ki:** Kazâ ve kader konusunu incelerken, aynı zamanda bu probleme de cevap sayılabilecek açıklamalarda bulunmuştuk. Demiştik ki, insanların fiilleri olayların illetlerinin birer cüz'üdürler. Bilindiği gibi malul ve müsebbeplerin varlığı, illet ve sebeplerinin varlığı ve cüzleri ile uyuşur. Dolayısıyla, "Tokluğun, ya varlığı ya da yokluğu mukadderdir. Her iki durumda da "yeme"nin bir etkinliği söz konusu değildir." demek korkunç bir hatadır. Çünkü, tokluğun dışarıda gerçekleşmesi varsayımı ancak isteğe bağlı yeme fiilinin gerçekleşmesi varsayımı ile söz konusu

olabilir. Çünkü "yeme" onun illetlerinin bir cüz'üdür. Bir insanın, herhangi bir malûl tasavvur etmesi, sonra da onun illetini ya da cüzlerini geçersiz sayması büyük bir yanılgıdır.

Buna göre, insanın kendi dünyevi hayatının eksenini olan ve mutluluğu veya mutsuzluğu açısından nedensellik rolü oynayan isteğe bağıllık hükmünü, geçersiz sayması doğru değildir. Çünkü bu olgu, insanların fiilleri ya da fiillerinden kaynaklanan durum ve özellikleri ile ilgili olayların illetlerinin bir cüz'ü niteliğindedir. Ne var ki, bir insanın irâde ve istemini sebepler kategorisinden çıkartması ve bunun etkinliğini inkâr etmesi caiz olmadığı gibi, istemini tek sebep ve olayların dayandığı tek ve yeterli illet gibi görmesi de doğru değildir. Kendi irade ve istemini âlemdeki bir sürü illet ve cüzlerden sadece biri olarak görmelidir ki, bunların başında da ilâhî irade gelir.

Aksi bir yaklaşım kendini beğenmişlik, kibirlilik, cimrilik, coşku, üzüntü ve gamlanma gibi birçok yerilmiş özelliğe kaynaklık eder. Cahil insan der ki: "Şunu yapan, şunu da yapmayan benim." Böylece kendini beğenmişlik kompleksine kapılır ya da başkalarına karşı kendini daha üstün görür. Veya cimrilik eder, malından kimseye bir şey vermez. Böyle davranırken, kendi noksan ve yetersiz iradesinin dışında binlerce sebep olduğunun farkında değildir. Bilmiyor ki, eğer bu sebepler hazırlanmış olmasaydı, iradesi hiçbir şeye engel olamazdı, hiçbir hususta işe yaramazdı. Cahil insan der ki: "Şayet şunu yapsaydım, şu zarara uğramazdım ya da şu şeyi elimden kaçırmazdım." Bunu derken o, söz konusu elden kaçırmanın ya da ölümün ortadan kalkmasının -yani kârın ya da sağlığın veya hayatın gerçekleşmesinin- binlerce sebebe dayandığının ve bunların yokluğu -yani elden kaçırmanın ya da ölümün gerçekleşmesi- için bu sebeplerden sadece birinin yokluğunun, kendi iradesinin varlığına rağmen yeterli olacağının farkında değildir. Kaldı ki, bizzat insanın kendi iradesi ve istemi de, insan iradesinin dışındaki birçok sebebe dayanmaktadır. Yani istemek de isteyerek gerçekleşmez.

Sunduğumuz bu Kur'ânî gerçeği ve içerdiği ilâhî öğretiyi kavradığın ve konuya ilişkin ayetler üzerinde düşündüğün zaman göreceksin ki, Kur'ân-ı Kerim bazı huyların ıslahında kesin olan ka-



dere ve levh-i mahfuzdaki yazıya dayanıyor. Bazı huyların ıslahı içinse böyle gerekçelere değinmiyor.

Kazâ ve kadere dayandırılması, isteme bağıllığı geçersiz kılma anlamına gelebilecek fiilleri, durumları ve huyları Kur'ân-ı Kerim kazâ ve kadere dayalı olarak gündeme getirmez. Tersine bu tür iddiaları temelden reddeder. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Onlar bir kötülük yaptıkları zaman, 'Babalarımızı bu yolda bulduk. Allah da bize böyle emretti.' derler. 'Allah kötülüğü emretmez.' de. Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?"* (A'râf, 28)

Öte yandan söz konusu fiil ve davranışlardan bir kısmının kazâ ve kadere dayandırılmaması insan iradesinin etkinlik noktasında bağımsız bir olgu, etkilemede başkasına ihtiyacı bulunmayan eksiksiz bir sebep ve tamamen yeterli bir illet olduğu anlamına geliyorsa, Kur'ân-ı Kerim bunların kazâ ve kader ile bağlantılarını ortaya koyar, bu hususlarla ilgili olarak insanı doğru yola iletir. Bu yolu izleyen kişi düşünce ve davranışlarında yanılgiya düşmez, gitgide sahip bulunduğu küçük düşürücü sıfatları yok olur. Amaç olayları kazâ ve kadere dayandırarak insanın cehalete kapılıp elde ettiği bir şeyden dolayı sevin-mesini ve yine cehaletten dolayı yitirdiği bir şeyin kaybına üzülmelerini önlemektir. Nitekim bir ayet-i kerimede ulu Allah şöyle buyuruyor: *"Ve Allah'ın size verdiği malından onlara da verin."* (Nûr, 33) Burada yüce Allah malı kendisine izafe ederek insanları cömertliğe, eli açıklığa çağırıyor.

Bir diğer ayette de şöyle buyuruyor: *"Kendilerine verdiğimiz rızk-tan harcarlar."* (Bakara, 3) Burada ise, malın Allah'ın verdiği rızk olduğunu vurgulayarak insanları hayır amaçlı harcamada bulunmaya teşvik ediyor.

Bir diğer ayette de şöyle buyuruyor: *"Demek onlar bu söze inanmazlarsa, onların peşinde üzüntüyle kendini helâk edecek-sin! Biz yeryüzündeki şeyleri, kendisine süs olsun diye yarattık ki, onların hangisinin daha güzel iş yaptığını deneyelim."* (Kehf, 6-7) Burada yüce Allah, Resulullah efendimizi (s.a.a) üzülmekten nehyediyor. Gerekçe olarak da, onların küfürde direnmelerinin Allah'a karşı üstünlük sağladıkları anlamına gelmeyeceğini gösteri-

yor. Tersine yeryüzünde bulunan her şeyin sınaama amaçlı süsler olması için yaratılmış olduklarını vurguluyor.

Bu yöntem, yani ahlâkı ıslah amacı ile izlenen ikinci yol, peygamberlerin yöntemidir. Bu yöntemin birçok örneğini Kur'ân-ı Kerim'de bulabiliriz. Bir kısım örneklerini de Kur'ân-ı Kerim, öteki gök menşeli kitaplardan nakletmektedir bize.

**Bir üçüncü yöntem** daha vardır ki, sadece Kur'ân'a özgüdür. Bize aktarılan gök menşeli kitaplarda, geçmiş peygamberlerin öğretilerinde ve ilâhî hikmetle uğraşan filozofların eserlerinde böyle bir şeye rastlanmaz. Bu yöntem, bilgi ve marifetin kullanılması ile insanın vasıf ve ilim açısından eğitilmesidir. Bu yöneme başvurulduğu zaman aşağılık ve iğrenç sıfatların konusu ortadan kalkar. Diğer bir ifadeyle bu yöntem, iğrenç ve aşağılık sıfatları giderme esasına değil, defetme esasına dayanır.

Bunu şöyle açıklayabiliriz: Allah'tan gayrisinin hoşnutluğunun gö-zetildiği her bir davranışın arkasında ya bir şeref arayışı ya da korkulan ve sakınılan bir gücü memnun etmek çabası yatmaktadır. Ne var ki yüce Allah buyuruyor ki: *"Şeref ve üstünlük tamamen Allah'ındır."* (Yûnus, 65) *"Bütün kuvvet Allah'a aittir."* (Bakara, 165) Bu bilgi bu hâliyle insanın vicdanına yerleşince riya, gösteriş, Allah'tan başkasından korkma, O'ndan başkasına umut bağlama ve O'ndan başkasına güvenip dayanma gibi küçük düşürücü, onur kırıcı niteliklere yer kalmaz. Bu iki gerçek insan tarafından bilinince, tüm yerilmiş nitelik ve sıfatlar insandan uzaklaşır. İnsan bunların yerine, Allah'tan korkmak, şeref ve üstünlüğü Allah katında arama, Allah'tan başkasından bir şey istememe, azamet, ihtiyaçsızlık, ilâhî ve rabbanî heybet gibi övülmüş ilâhî niteliklerle kendini bezer.

Bunun yanı sıra, Kur'ân-ı Kerim'de, defalarca: "Mülk Allah'ındır. Gökler ve yer üzerindeki hükümrانlık Allah'a aittir. Göklerde ve yerde bulunan her şey O'nundur." şeklinde ifadeler kullanılır. Ki, biz de defalarca bu ifadelerin içerdikleri gerçekleri gözler önüne serdik. Allah'ın hükümrانlığının ve sahipliğinin gerçek mahiyeti, O'nun dışında hiçbir varlığın bağımsız olmaması, O'na muhtaç olmamak gibi bir durumda bulunmaması esasına dayanır. Hiçbir

şey yoktur ki, yüce Allah hem onun ve hem de ona ait olan şeylerin sahibi olmasın.

İnsanın bu mülkiyete inanması ve bu inancının bir gerçeklik olarak kalbine yerleşmesi, bütün olguların onun nezdinde zat, nitelik ve fiil olarak bağımsızlık derecesinden inmeleri anlamına gelir. Böyle bir insanın Allah'ın rızasından başka bir şeyi istemesi, O'nun dışında bir şeye boyun eğmesi, ondan korkması, ondan bir beklenti içinde olması, ondan lezzet alması ya da coşkuya kapılması, ona sığınması, güvenip dayanması, teslim olması, ona tutkuyla eğilim göstermesi mümkün değildir.

Kısacası, her şeyin fani ve geçici olduğunu bildikten sonra yüce Allah'ın kalıcı ve sonsuz rızasından başka bir şey istemez, herhangi bir ihtiyacını başkasına arzetmez. O sadece batıldan kaçır. Batıl da O değildir ve gerçek bir varlığı yoktur. Böyle bir insan yüce yaratıcısının varlığı olan hakka karşı batıla tutunmaz.

Aşağıya alacağımız şu ayet-i kerimeler de aynı gerçeğe işaret etmektedirler: *"Allah ki, O'ndan başka ilâh yoktur. En güzel isimler O'nundur."* (Tâhâ, 8) *"Rabbiniz Allah, işte budur. O'ndan başka ilâh yoktur. O, her şeyin yaratıcısıdır."* (En'âm, 102) *"O'dur ki, her şeyin yaratılışını güzel yaptı."* (Secde, 7) *"Bütün yüzler, O diri yöneticiye boyun eğmiştir."* (Tâhâ, 111) *"Hepsi O'na boyun eğmiştir."* (Bakara, 116) *"Rabbin, yalnız kendisine kulluk sunmanızı emretti."* (İsrâ, 23) *"Rabbinin her şeye şahit olması yetmez mi?"* (Fussilet, 53) *"İyi bil ki, O, her şeyi kuşatmıştır."* (Fussilet, 54) *"Ve sonunda senin Rabbine varılacaktır."* (Necm, 42)

Şu anda üzerinde durduğumuz: *"Sabredenleri müjdele. Onlar ki, kendilerine bir bela eriştiği zaman, 'Biz Allah içiniz ve biz O'na döneceğiz.' derler..."* ifadesini de bu kategoride değerlendirebiliriz. Çün-kü bu ve benzeri ayetler, özel ilâhî bilgiler içermektedirler. Bunların sonuçları da özel ve gerçekler. Bu yöntemin öngördüğü terbiye metodu da ne ahlâk ilminin uyguladığı metoda, ne de önceki peygamberlerin şariatlarında uyguladıkları terbiye metoduna benzer. Daha önce de vurguladığımız gibi, birinci metot, güzel ve çirkin kavramlarına ilişkin toplumun genel inancını esas alır. İkinci metot ise, genel dinî inançlara, kulluk yükümlülüklerine ve bunların ödülle ya da azapla cezalandırılması esasına dayanır. Bu üçün-

cü metodun dayanağı da, saf ve eksiksiz tevhit inancıdır ki, sırf İslâm dinine özgü bir yöntemdir bu. Bu, dini tebliğ edip hayata egemen kılan Resulullah efendimize ve onun saf ve temiz soyuna, Ehlibeyti'ne salât ve selâm olsun. Bu nükteyi ganimet bilmelisin.

Bir oryantalistin İslâm medeniyetinden söz ettiği eserinde dile getirdiği düşüncelere şaşmamak mümkün değildir. Diyor ki bu adam: "Bir araştırmacı, İslâm davetinin, izleyicileri arasında yaygınlaştırdığı medeniyet unsurlarına, ileri uygarlığa ve yüksek medeniyete ilişkin olarak geride bıraktığı, taraftarlarına miras olarak armağan ettiği özelliklere ve meziyetlere ilgi duymalıdır. Esas bunların üzerinde durmalıdır. İslâm'ın içerdiği dini öğretiler ise, bütün nebevî davetlerin içerdiği ahlâkî ilkelerdir. Bütün peygamberler bunlara davet etmişlerdir."

Daha önceki açıklamalarımızdan yola çıkarak bu bakış açısının yanlışlığını, bu görüşün çarpıklığını anlayabilirsin. Çünkü sonuç, öncüllerinin bir ayrıntısıdır. Bir terbiyeden sonra ortaya çıkan davranışlar, öğrencinin ve terbiye gören insanın öğrendiği bilgi ve marifetin ürünleri ve sonuçlarıdır. Daha düşük düzeyli bir gerçeğe, orta seviyeli bir tekâmüle yönelik çağrı ile, sırf gerçeğe ve doruktaki bir tekâmüle yönelik çağrı bir olamazlar. İşte işaret ettiğimiz üçüncü terbiye metodunun niteliği bundan ibarettir. Birinci metot, toplumsal gerçeğe çağırıyor. İkinci metot, pratik gerçeğe ve insanın ahirette mutlu bir hayat sürdürmesine yarayan gerçek tekâmüle çağırır. Üçüncü metot ise, sırf hakka, yani Allah'a davet eder. Eğitimini, Allah'ın bir ve ortaksız olduğu gerçeğine dayandırır. Bu ise, tam bir kulluğa yol açar. Metotların birbirlerinden ne kadar da farkı var!

Bu metot, insanlık âlemine birçok salih insan, kendini Allah'a adanmış bilgin, kadın ve erkek evliya armağan etmiştir. Bir din için, bu onur bile yeterlidir.

Bu metot, diğer iki terbiye metodundan sonuçları bakımından da farklıdır. Çünkü bu yöntemin temel dayanağı kulluk sevgisini aşlamak ve Rabbi kula tercih etmektir. Bilindiği gibi, aşk, tutku ve sevgi kimi zaman seven insanı öyle davranışlara yöneltir ki, toplumsal ahlâkın özü olan toplumsal aklın ya da genel dinsel yükümlülüklerin esası olan sıradan genel anlayışın bunları tasvip

etmesi mümkün değildir. Çünkü aklın kendine özgü kuralları, sevginin de kendine özgü kuralları vardır. İleriki bazı bölümlerde bu hususa ilişkin olarak daha geniş ayrıntılı açıklamalarda bulunacağız, inşaallah.

\* \* \*

**"İşte Rablerinden bağışlamalar ve rahmet hep onlarıdır ve doğru yolu bulanlar da onlardır."** Ayet üzerinde düşünüldüğü zaman, orijinal metinde geçen "salât" kelimesinin rahmet anlamında kullanılmadığı görülecektir. "Salât" kelimesinin çoğul, "rahmet" kelimesinin ise tekil olarak yer alması bunu gösterir. Yüce Allah bir ayet-i kerimede şöyle buyuruyor: *"O'dur ki, sizi karanlıklardan aydınlığa çıkarmak için üzerinize salât etmekte, melekleri de; ve müminlere karşı çok merhamet edendir."* (Ahzâb, 43)

Bu ayetten çıkan sonuca göre, *"müminlere karşı çok merhamet edendir."* ifadesi, *"O'dur ki üzerinize salât etmektedir"* sözünün illetidir. Böyle olması da beklenen bir gerekliliktir zaten. Çünkü ilâhî irade müminlere rahmet etmeyi öngörür. Siz de müminsiniz. Bu yüzden size merhamet edene kadar salât etmesi gerekir. Dolayısıyla "salât" ile "rahmet" arasındaki bağlantı mukaddime ile hedef, araç ile amaç arasındaki bağıntı gibidir. Veya bir şeye yönelmekle ona bakmak arasındaki münasebet gibidir. Ya da ateşe atmakla, yakmak gibidir. Bu durum "salât" kelimesini "şefkat gösterme, acıyıp meyletme" şeklinde anlamlandırmaya uygun düşüyor.

Buna göre, yüce Allah'ın salât etmesi, kula merhametle yönelmesi demektir. Melekler de Allah'ın rahmetini ulaştırmada aracılık yapmaları bakımından insanoğluna şefkat göstererek salât ederler. Müminlerin salâtı ise, kul olarak Allah'a dönmeleri ve dua etmeleridir. Ama bu durum "salât"ın kendisinin de "rahmet" olmasına ya da rahmetin bir belirtisi olmasına engel değildir. Çünkü, rahmet kelimesinin geçtiği ayetler üzerinde iyice düşünüldüğü zaman, bu kelimenin mutlak ilâhî bağıışı, genel nitelikli rabbanî vergiyi ifade ettiği görülecektir.

Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Rahmetim her şeyi kaplamıştır."* (A'râf, 156) *"Rabbin, zengin rahmet sahibidir. Dilerse sizi götürür, sizi nasıl başka bir topluluğun soyundan yarattı ise, siz-*

*den sonra da dilediğini sizin yerinize, getirir."* (En'âm, 133) Buna göre, bir topluluğu ortadan kaldırıp götürmek O'nun zenginliğinin, ihtiyaçsızlığının ifadesidir. Ortadan kaldırdığı bir topluluğun yerine başka bir topluluğu getirmesi de rahmetinin göstergesidir. Her iki durum da hem O'nun rahmetine, hem de O'nun müstağniliğine dayanırlar. Şu hâlde her "yaratma" ve her "emir" rahmettir. Aynı şekilde her "yaratma" ve her "emir" bir bağıştır ve müstağniliği gerektirir.

Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Rabbinin bağışı kesilmiş değildir."* (İsrâ, 20) Bu bağışlardan biri de "salât"tır. Şu hâlde "salât" aynı zamanda "rahmet"tir. Ama özel bir rahmet. Bu şekilde ayet-i kerimede "salât"ın çoğul, buna karşın "rahmet"in de tekil olarak kullanılmış olması anlaşılabilir.

*"Ve doğru yolu bulanlar da onlardır."* Sanki bu durumları, *"Rablerinden bağışlamalar ve rahmet hep onlarıdır."* ifadesinin bir sonucudur. Bu yüzden onların doğru yolu bulmuş olmaları, birincisinden ayrı yeni bir cümle içinde ifade ediliyor. Yani, *"Rablerinden bağışlamalar, rahmet ve hidayet onlarıdır"* denilmiyor. Ve yine, *"Onlar hidayete ermişlerdir."* denilmiyor da, *"Onlar doğru yolu bulanlardır."* denilerek hidayeti kabullenişleri "ihtidâ" fiili ile dile getiriliyor ki, "ihtida" "hidayet"ten sonra gelen ayrıntı niteliğinde bir konumdur. Bununla anlaşılıyor ki, rahmet, onların Allah'a iletilmeleridir. Bağışlama-lar ise, bu iletilmenin öncülleri konumundadır. Onların doğru yolu bulmaları da bu hidayetin, iletilmenin bir sonucudur. Şu hâlde, ayette geçen salât, rahmet ve ihtida, sonuç itibarıyla rahmet olarak değerlendirilseler de ayrı ayrı olguları ifade etmektedirler.

Yüce Allah'ın kendilerine yönelik ikramını dile getirişine bakarak diyebiliriz ki, bu ayetlerde sözü edilen müminlerin durumu, senin evini ararken seninle karşılaşan arkadaşının durumuna benzer. Söz konusu arkadaşın senin evini soruyor, oraya konaklama niyetindedir. Bu sırada seninle karşılaşılıyor. Sen de onu güler yüzle ve saygı göstererek karşılıyorsun. Sonra onu evine giden yola koyarak onunla birlikte yürümeye başlıyorsun. Evine ulaştırıp konaklayana kadar yolunu kaybetmesine müsaade etmiyorsun. Yolculuk esnasında yemesini, içmesini, bineğini ve yürüyüşünü

denetleyip yardımcı oluyorsun. Bütün bunlar, bir bakıma bir ikram sayılır. Çünkü senin amacın bu. Aynı zamanda bunların her biri de başlı başına bir ikramdır. Ama bununla birlikte yol gösterme, ikramdan ve muhabbet etmekten başka bir şeydir. Onlar da yol göstermekten farklı bir şeydir. Aynı zaman da hepsi de ikramdır. Şu hâlde genel anlamdaki ikram, rahmet konumundadır. Çeşitli ağır-lamalar da "salât" olarak nitelendirilebilirler. Evde konaklama ise, ihtida, yani doğru yolu bulma mesabesindedir.

"*Ve doğru yolu bulanlar da onlardır.*" cümlesinin isim cümlesi şeklinde kurulmuş olması, ayrıca cümleye uzağı gösteren işaret ismiyle [ulâike] başlanması, fasıl zamiri [hum]; "el-muhtedûn" diye başlayan ifadedeki haberin başına lam-ı mevsulun getirilmiş olması, onlara verilen önemi ve kavuşacakları nimetlerin yüceliğini gösterir. -Doğ-rusunu ise Allah bilir.-

## HADİSLER IŞIĞINDA BERZAH VE RUHUN ÖLÜMDEN SONRAKİ HAYATI

Tefsir'ul-Kummî'de belirtildiğine göre, Süveyd b. Gafele Emir'ül-Müminin'in (a.s) şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Âdemoğlu dünyanın son ve ahiretin de ilk gününe başlayınca malı, evladı ve ameli gözlerinin önünde canlanır. Malına dönerek, 'Allah'a andolsun ki, sana çok düşkündüm ve üzerine titrerdim. Senin yanında bana ait ne var?' der. Malı ona, 'Benden kefenini alabilirsin.' der. Sonra evladına döner ve 'Allah'a andolsun ki, ben sizi çok se-verdim, sizin koruyucunuzdum. Sizin yanınızda bana ait ne var?' der. Evladı ona, 'Seni mezarına kadar uğurlayacak ve üzerini toprakla örteceğiz.' derler. Sonra ameline bakar ve 'Allah'a andolsun ki, ben senin hakkında zahitçe davranırdım ve sen bana ağır gelirdin. Acaba bana ait neyin var?' diye sorar. Ameli der ki: Ben kabrinde ve mahşere gitmek üzere diriltildiğinde sana eşlik edeceğim. Nihayet ben ve sen birlikte Rabbinin huzuruna çıkarılacağız."

"Eğer bu adam Allah'ın dostu ise, yanına insanların en hoş kokulusu, en güzel görünümlüsü ve en süslü giysilisi gönderilir ve der ki: 'Allah'tan bir ruh ve bir hoş koku ve naim cenneti ile sevin. Amellerin en hayırlısını önceden gönderdin.' Adam, 'Sen de kim-

sin?' diye sorar. O, 'Ben senin salih amelinim. Dünyadan cennete göç et.' der."

"Adam kendisini yıkayanı tanır ve kabre taşıyanlara 'Acele edin.' der. Kabrine girince yanına iki melek gelir. Bunlar kabir sorgularıdır. Saçlarını süslerler ve yeri dişleri ile eşelerler. Sesleri şiddetli bir gök gürlemesini andırır. Gözleri insanı kör edici bir şimşek gibidir. Bu iki melek adama, 'Rabbin kimdir? Peygamberin kimdir? Ve dinin nedir?' diye sorarlar. Adam, 'Rabbim Allah, peygamberim Muhammed ve dinim İslâm'dır.' der. İki melek, 'Allah seni sevdiğin ve hoşlandığın şeyler içinde kalıcı kılsın.' derler. Burada yüce Allah'ın şu sözüne göndermede bulunurlar: *'Allah, inanları, dünya hayatında da, ahi-rette de sağlam sözle sebat içinde kılar.'* [İbrahim, 27] Sonra kabrini gözünün alabildiği kadar genişletirler ve kabirden cennete bakan bir kapı açarlar ve şöyle derler: 'Uyu, gözün aydın! Nimetlere kavuşmuş taze delikanlı uykusuna uyu.' Yüce Allah'ın bir ayetinde buna işaret ediliyor: *O gün cennet halkının kalacakları yer daha iyi, dinlenip safe sürecekleri yer daha güzeldir.*" [Furkan, 24]

"Eğer adam Rabbine düşman biri ise, ameli ona yüce Allah'ın yarattığı en çirkin görünümlü, en iğrenç kokulu biri olarak gelir. Ve 'Kaynar su dolu bir konak ve cehenneme savurulma ile sevin.' der. Adam kendisini yıkayanı tanır ve kendisini kabre taşıyanlara ağır davranmalarını söyler. Kabre konulduğu zaman, kabrin iki sınavcısı gelir ve üzerindeki kefenini alarak, 'Rabbin kim? Peygamberin kim? Ve dinin nedir?' diye sorarlar. Adam, 'Bilmiyorum.' der. Melekler ona, 'Bil-medin ve doğru yolu bulmadın.' derler."

"Sonra ona öyle bir asâ darbesi indirirler ki, insanlar ve cinler dışındaki diğer tüm canlılar dehşete düşerler. Ardından kabrinden cehenneme bakan bir kapı açarlar ve ona, 'En kötü hâlde uyuma bak!' derler. Böylece o daracık yerde pestile dönüşür. O kadar ki, beyni tırnakları ile etinin arasından dışarı fıskırır. Yüce Allah toprağın altındaki yılanları, akrepleri ve böcekleri ona musallat eder. Bunlar onu kıyamet günü dirileceği saate kadar ısırp dururlar, vücudunu tırmalarlar. İçinde bulunduğu bu korkunç durumdan dolayı kıyametin bir an önce kopmasını arzu eder."



Muntahab'ul-Besâir adlı eserde Ebu Bekir el-Hadremî'nin İmam Bâkır'dan (a.s) şu sözleri aktardığı bildirilir: "Kabirde sadece kesin olarak inanıp gereklerini eksiksiz yerine getirenlerle, kesin olarak küfrü seçenler sorgulanırlar. 'Peki, diğer insanlar ne olacak?' dedim. 'Onlar bekletilirler.' dedi."

el-Emalî adlı eserde belirtildiğine göre İbn-i Zebyan şöyle demiştir: "Bir ara İmam Sadık'ın (a.s) yanında bulunuyordum. 'İnsanlar mü-minlerin ölümünden sonra onların ruhlarının durumları hakkında neler söylüyorlar?' diye sordu. Dedim ki: 'Mü-minlerin ruhları yeşil kuşların kursaklarında olur.' diyorlar. Bunun üzerine şöyle dedi: Subhanallah! Bir mümin böyle bir duruma sokulmayacak kadar Allah katında saygın bir konuma sahiptir. Ölüm gerçekleştikten sonra müminin yanına Resulullah efendimiz (s.a.a) Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin (hepsine selâm olsun) gelirler. Yanlarında da Allah'ın gözde melekleri olur. Eğer yüce Allah müminin kendi lisaniyla onun birliğine, Peygamberinin peygamberliğine ve Ehlibeyt'in velayetine tanıklık etmesine imkân verirse, Resulullah efendimiz (s.a.a) Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin (a.s) onlarla birlikte olan gözde melekler de tanıklık ederler. Eğer adamın dili tutulursa, yüce Allah özel olarak Peygamberine adamın kalbindeki inancı gösterir. Bunun üzerine Peygamberimiz adamın müminliğine şahitlik eder. Resulullah'ın bu şahitliği üzerine, Ali, Fatıma, Hasan, Hüseyin ve hazır bulunan gözde melekler de adamın müminliğine şahitlik ederler. Allah onu yanına alınca, ruhu eski görünümünü ile cennete gider. Cennetteki ruhlar yerler, içerler. Biri yanlarına gelirse, onları dünyadaki şekilleri içinde görür ve tanırlar." [c.2, s.33]

el-Mehasin adlı eserde Hammad b. Osman, İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şunları rivayet eder: "İmam ruhlardan, müminlerin ruhlarından söz etti ve 'Bu ruhlar cennette karşılaşırlar.' dedi. Ben, 'Karşılaşırlar mı?' dedim. 'Evet, dedi, birbirlerini sorarlar, birbirlerini tanırlar. Öyle ki birini gördüğün zaman, 'Bu, falancadır.' dersin." [s.178, h: 164]

el-Kâfi'de belirtildiğine göre, İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle demiştir: "Mümin öldükten sonra ailesini ziyaret eder, sevdiklerini görür, ama hoşlanmadığı şeyler kendisine gösterilmez. Kâfir de ailesini ziyarete gelir. Ama hoşlanmadığı şeyleri görür. Sevddiği şey-

ler kendisine gösterilmez. Bazıları her cuma ailesini ziyarete gelir. Bazıları da herkes ameli oranında ziyarete gelir." [c.3, s.230, h: 1]

el-Kâfi'de İmam Sadık'ın (a.s) şöyle dediği belirtilir: "Ruhlar ceset görünümünde cennetteki bir bahçede bulunurlar. Birbirlerini tanır ve birbirlerini sorarlar. Bir ruh, öteki ruhların yanına gelince, derler ki: 'Onu çağırın; çünkü büyük bir korku ve dehşet yaşamıştır.' Sonra ona, 'Falanca ne yapıyor, falanca ne yapıyor?' diye sorarlar. Eğer, 'Yaşıyor' dese, onun için ümitvar olurlar. Eğer, 'Öldü' dese, o zaman, 'Demek ki mahvolmuş, azabı hakketmiş, cehen-neme gitmiştir.' derler." [c.3, s244, h: 3]

**Ben derim ki:** Berzah hayatı ile ilgili hadisler oldukça kabarıktır. Biz bunlar arasında berzahdaki gelişmeleri ana hatlarıyla kapsayanlarını naklettik. Aktarılan bu anlamlara ilişkin rivayetler oldukça yaygındır. Bunlarda maddeden soyutlanmış bir varoluşa işaret ediliyor.

## RUHUN SOYUTLUĞU ÜZERİNE BİR FELSEFÎ ARAŞTIRMA

Acaba nefis maddeden ayrı soyut bir olgu mudur? (Nefis derken, her birimizin "ben" derken vurguladığı şeyi kastediyoruz. Soyut derken de, zaman ve mekâna bağımlı, bölünebilen maddî bir şey olmadığını kastediyoruz.)

Biz kendimizde "ben" dediğimiz bir anlamı gözlemlediğimizden kuşku duymayız. Aynı şekilde tüm insanların bu gözlem açısından bize benzediklerinden de kuşku duymayız. Bizim ve herkesin "ben" dediği bu olguyu hayatımızın ve bilincimizin hiçbir anında unutmayız, ondan gafil olmayız. Ama bu olgu, organlarımız arasında yer alan bir şey, bedenlerimizin bir parçası değildir. Ki biz bunları duyu organlarımızla ya da bir tür kanıtlama yöntemiyle algılarız. Görme ve dokun-ma gibi görünen duyularla algıladığımız organlarımız gibi. Ya da hissetme ve deneyim sonucu farkına vardığımız iç organlarımız gibi. Za-man olur ki, biz bunların birinden ya da bir grubundan, hatta beden dediğimiz tüm organlarımızdan gafil olabiliriz. Fakat, "ben" diye ifade ettiğimiz olguyu asla unutmayız. Şu hâlde o, bedenden ve bedenın parçalarından ayrı bir olgudur.

Aynı şekilde şayet "nefis/ben", beden olsaydı ya da beden bir organı, bir parçası olsaydı, yahut beden içinde yer alan özelliklerden biri olsaydı, -ki bu saydıklarımızın tümü madde özlüdürler. Maddenin özelliği ise, tedricî bir değişkenlik, bölünebilirlik ve parçalanmaya elverişliliklerdir- değişken ve bölünebilen bir madde olurdu. Oysa böyle değildir. Her bir insan, kendisinden ayrılmaz bu nefsanî olguyu gözlem altına alıp, kendisini bildiği andan itibaren bu ana kadar ki konumunu gözden geçirdiği zaman, görecektir ki, bu olgu hep aynı anlamda ve hep aynı konumda kalmıştır. En ufak bir artış ve en ufak bir değişiklik yaşamamıştır. Ama beden, beden parçaları, beden içinde yer alan özellikler her bakımdan değişkendirler, başkalaşım sürecini yaşarlar. Bu süreç söz konusu olguların maddesinin ve biçiminin yanı sıra diğer şekil ve görünümünü de kapsar.

Aynı şekilde insan kendisini bilinçli bir gözleme tâbi tuttuğunda "nefis/ben" dediğimiz olgunun basit, yani bölünme ve parçalanma kabul etmez olduğunu görür. Oysa beden, beden parçaları ve bedende yer alan özellikler bölünme ve parçalanma sürecini yaşarlar. Her madde ve madde kaynaklı her olgu böyledir.

Şu hâlde "nefis/ben" beden değildir. Bedenin bir parçası ya da bedene özgü ve gerek duyularımızla ve gerekse kanıt aracılığı ile algıladığımız ya da algılayamadığımız bir özellik değildir. Çünkü bu saydıklarımız her ne şekilde varsayılsalar, yine de maddî niteliklidirler. Madde ise değişkendir, bölünebilir. Ortada bir gerçek vardır, o da, "nefis/ben" dediğimiz olgunun bu niteliklerden hiçbirine sahip olmadığıdır. Şu hâlde "nefis/ben" hiçbir şekilde madde olarak değerlendirilemez, maddî olgular kategorisine sokulamaz.

Aynı şekilde tek ve yalın olarak gözlemlediğimiz bu olguda, parçalar ve cüzler çokluğu söz konusu değildir. Dışarıdan bir karışım da kabul etmez. Tersine bu olgu tektir ve yalındır. Her insan bunu kendi şahsında gözlemler ve kendisinin kendisi olduğunu, başkası olmadığını görür. Demek ki, bu olgu bağımsızdır ve maddî ölçülere uymaz. Maddenin vazgeçilmez niteliklerinden hiçbirini taşımaz. Öyleyse "nefis/ben" maddeden ayrı soyut bir özdür. Bedenle birleşmesini gerektiren bir bağlantısı vardır. Bu bağlantı evrensel düzenlemenin öngördüğü, gerektirdiği bir husustur.

Ancak nefsin maddeden ayrı soyut bir olgu oluşunu tüm materyalistler, bazı kelâmcılar ve muhaddislerden olan zahiriciler inkâr etmişlerdir. Bunu kanıtlamak için de birçok girişimde bulunmuşlardır. Bu hususla ilgili olarak sunulan kanıtları da tamamen faydasız bir zorlamanın sonucu olarak reddetme yönüne gitmişlerdir.

**Materyalistler diyorlar ki:** Günümüzde bilimsel araştırmalar teknik olarak çok ilerlemiştir. İleri teknoloji sayesinde bilim son derece duyarlı, titiz ve kılı kırk yarar bir düzeye ulaşmıştır. Bu yüzden maddî illeti belirlenmeyen hiçbir bedensel özellik ve madde yasalarına uyarlanamayan hiçbir ruhî etkinlik kalmamıştır. Yani sırf bu etkinlik ve sonuçlardan hareketle ruhun maddeden soyut ve ayrı olduğuna hükmedilemez.

Diyorlar ki: Sinir sistemi, merkezî organda birleşir. Beyin dediğimiz bu organa yönelik sinirsel akım kesintisiz ve hızlıdır. Bunlar arasında aynı sisteme göre hareket eden kütsel bir olgu vardır. Bu olgunun parçalarını birbirinden ayırt etmek ve bunların devre dışı kalışlarını algılamak mümkün değildir. Parçaların birbirlerinin yerine geçmeleri de söz konusu değildir. Çeşitli olguların sonucunda oluşan bu birim bizim gözlemlediğimiz ve "ben" diye tanımladığımız nefsimizdir. Bunu tüm organlarımızdan ayrı bir olguymuş gibi gördüğümüz doğrudur; fakat bu onun beden ve bedensel özelliklerin dışındaki bir olgu olduğunu göstermez. Aksine nefis birleşik bir küttür, faaliyetlerinin kesintisizliği ve sürekliliği yüzünden onu fark etmememiz mümkün olmuyor. Benlikten gafil olmak için, anlaşıldığı kadarıyla sinirlerin devre dışı kalması ve faaliyetin son bulması gerekir. Bu ise, ölümüdür. Nefis kalıcı ve değişmez olduğu doğrudur. Ama bu onun kendi ve içinde değişmediği, orijinal durumunu koruduğu anlamına gelmez.

Aksine faaliyetlerinin kesintisizliği, algısal verilerin hızlı gelişimi gözlerimizde bir yanılgıya yol açıyor. Tıpkı içine sürekli su akan ve akan su oranında da dışarı su akıtılan bir havuz gibi. Dolan ve boşalan suyun miktarı bir olduğu için, havuzun içindeki suyun hiç değişmediği sanılır. İnsan havuzdaki suyu bir ve değişmez gibi görür. Oysa gerçeklik noktasında bakıldığında su ne birdir, ne de

değişmezdir. Aynı şekilde suya yansıyan insan, ağaç veya herhangi bir cismin görüntüsü de, tek ve değişmez olarak kabul edilir. Hâlbuki, havuzdaki suyun yaşadığı tedricî değişkenlikten dolayı bu yansımalar da tedricî bir değişiklik yaşarlar. Nefis olgusunda gördüğümüz değişmezlik, teklik ve belirginlik için de aynı husus geçerlidir.

Diyorlar ki: Batınî gözlem yöntemiyle bedenden ayrı ve soyut bir olgu olduğuna ilişkin kanıtlar sunulan nefis, gerçekte doğal özelliklerin bir toplamıdır. Buna sinirsel olgular da diyebiliriz. Ki bunlar, dış maddenin cüz'ü ile sinirsel birleşğin cüz'ü arasındaki karşılıklı etkileşimin sonuçlarıdır. Birliktelikleri de toplanma niteliklidir, reel bir birlik değildir.

**Şimdi bu yorumların değerlendirmesine geçiyoruz:** Diyorlar ki: "Somut verilere ve deneysel yöntemeye dayalı bilimsel araştırmalar, ileri teknolojinin de yardımıyla gerçekleştirdiği son derece titiz çalışmalarında ruhla ilgili bir sonuç elde edememiştir. Aynı şekilde, ancak ruhun varlığı ile izah edilebilecek bir olguya da rastlayamamıştır." Bu söz, gerçeğin ifadesidir. Fakat bu, varlığına ilişkin olarak deliller sunulan soyut nefsin var olmadığı sonucunu doğurmaz. Çünkü doğanın yasalarını ve maddenin özelliklerini araştıran doğa bilimleri, ancak maddenin özelliklerini ve maddenin özünü tespit edip değerlendirebilir.

Aynı şekilde madde alanındaki deneyin tamamlanması için kullandığımız maddî araçlar da ancak maddî olgular üzerinde etkin olabilirler. Madde ve doğaötesi olgulara gelince, bu araçların olumlu ya da olumsuz bir değerlendirmede bulunması doğru değildir. Bu alanda maddî araştırmanın varabileceği en son nokta, bir şey bulamamaktır. Bir şey bulamamak, bir şey yok demek değildir. Bilimsel araştırmanın, az önce de gördüğün gibi, ilgili bulunduğu madde tespit ettiği maddesel hüküm ve özellikler arasında, maddenin özünden ve doğanın çerçevesinden hariç soyut bir olguyu belirlemesi beklenemez.

Onları, söz konusu inkâra yönelten etken şu asılsız sanılarıdır: "Soyut nefisten söz edenler, bedensel organların bazı organik hükümlerine rastlıyor; ama bunların bilimsel açıklamasını yapamamış, bu yüzden, söz konusu fiillerin kaynağı olarak maddeden ba-

ğimsız soyut nefsin varlığına inanma gereğini duymuşlardır. Ne var ki, modern bilim, söz konusu bilinmezliklerin illetini tespit etmiş bulunduğu için, artık böyle bir olgunun varlığına inanmak anlamsızdır." Böyle bir kuruntuyu Yaratıcının varlığına ilişkin olarak da gündeme getirmişlerdir.

Hiç kuşkusuz bu, bütünüyle dayanaksız bir yanılgıdır. Çünkü, bedenden soyut nefsin varlığına inananlar, yukarıdaki gerekçeden dolayı buna inanmıyorlar. Yani, illeti gözle görülen fiili bedene, gözle görülemeyen fiili de nefse dayandırmaya yeltenmiyorlar. İddiaların aksine onlar, bütün fiilleri aracısız olarak bedensel illetlere ve yine bütün fiilleri dolaylı olarak nefse dayandırıyorlar. Ayrıca hiçbir şekilde bedene izafe edilemeyecek fiilleri de nefse dayandırarak açıklıyorlar. Bu ise, insanın kendi nefsini bilmesi, kendi zatını gözlemlemesidir. Daha önce bu gözlemin niteliğine değinmiştik.

"Tek bir şey olarak gözlemlenen insan benliği, aslında büyük bir hızla ve kesintisiz olarak merkez konumundaki organa doğru akan sinirsel algıların oluşturduğu bir toplamdır. Yani bir orada olma niteliğinde bir birliğe sahiptir." şeklindeki sözlerine gelince; kuşkusuz bu, sonuçsuz ve nefsanî gözleme uymayan bir sözdür. Bana öyle geliyor ki, bu iddiayı ortaya atanlar nefsanî gözlemden gaflet ederek, beyine akan somut verilere bakıyorlar. Yani ikinci derecede olgularla ilgileniyorlar. Diyelim ki, ortada reel olarak birçok olgu var ve bunların birliktelikleri söz konusu değildir. Maddî olguların algılanmasından ibaret olan bu çok sayıdaki olgunun gerisinde hiçbir şey yoktur. Ve yine diyelim ki, tek nefis olarak gözlemlenen bu olgu da, söz konusu çok sayıdaki algıdan başka bir şey değildir. Peki, kendisinden başkasını göremediğimiz bu tek olgu nereden kaynaklandı? İçinde bizzat gözlemlenen söz konusu birlik nereden geldi? Bunun toplanma niteliğinde bir birlik olduğuna ilişkin iddia bir saçmalıktır. Çünkü toplanma niteliğindeki birlik, gerçekte çokluktur ve birliği ise hayalîdir. Tıpkı bir ev ya da bir çizgi gibi. Yani özünde birlik söz konusu değildir.

Bizim bu sözümüz yerine şöyle bir varsayımla çıkıyorlar ortaya: Algılar ve şuurlar hadd-i zatında çokturlar; ama aynı zamanda bir bütün olarak tektirler. Oysa bu algılar ve şuurların hadd-i zatında çok olmaları, hiçbir şekilde birliğe dönüşmemelerini gerektirmek-

tedir. Hâlbuki gözlemlediğimiz o ki, bu, tek bir şuurdur, nefsanî ve reeldir. Bu kadar çok sayıdaki algılara sahip bulunan bir başka olgu da söz konusu değildir ki, onu tek bir niteliğe sahipmiş gibi algılasın. Tıpkı, duyu organları ve hayal gücünün toplanma niteliğindeki birliğe sahip olan somut ve hayalî olguları, toplanma niteliğinde bir birlik hâlinde algılaması gibi. Çünkü üzerinde durulan varsayım şudur: Hadd-i zatında çok olan algılar, yine hadd-i zatında bir olan nefsanî algının aynısıdır.

Şayet, "Burada algılayan pozisyonundaki organ beyindir. Birçok algıyı tek bir algıymış gibi değerlendirir." denilirse, yine de sorun çözülmüş olmaz. Çünkü varsayılan o ki, beynin algılayışı, birbirini izleyen bu çok sayıdaki algıların bizzat kendisidir. Yani, duyu güçlerinin dış âlemdeki bilgiye konu olan şeylere taalluk edip onlardan duysal biçimler çıkardığı gibi, beyin bu algılara taalluk eden bir algılama gücü değildir.

Kendi içinde değişken ve bölünebilen bu gözlemlenen olgunun tekliğe ulaşması ile ilgili olarak ne söylenecekse, aynı şey değişmezliği ve yalınlığı için de söylenebilir.

Ne var ki, bu varsayım da -kesintisiz olarak birbirini izleyen ve beyinsel algı sonucu tek bir niteliğe sahipmiş gibi değerlendirilen bu çok sayıdaki algıları kastediyorum- doğru değildir. Beynin, beyin içindeki gücün, sahip bulunduğu bilincin ve yanındaki bilginin bu hususla ne ilgisi var? Bunların tümü maddî olgulardır. Madde-nin ve maddî nitelikli olguların özelliği çokluk, değişkenlik ve bölünebilirliktir. Oysa bu bilgi biçiminde bu tür bir nitelik ve özellik söz konusu değildir. Ortalıkta da madde dışı ya da maddî niteliklerle sahip bulunmayan bir olgu da söz konusu değildir.

"His ya da algılayıcı güç yanılabilir. Dolayısıyla değişken ve bölünebilen bir olguyu tek, yalın ve değişmez gibi algılayabilir." şeklindeki sözlerine gelince, bu da son derece sakat bir anlayıştır. Çünkü yanılma ve yanlışla düşme, karşılaştırma ve nispet etme sonucu ortaya çıkan nisbî olgulardır. Kendiliğinde gerçekliği olan şeyler değildirler. Söz gelimi biz, kocaman gök cisimlerini küçücük beyaz bir nokta gibi görürüz. Ne var ki, bilimsel kanıtlar bu gözlemimizin yanlışlığını ortaya koyarlar. Duyu organlarımızın birçok gözlemi için aynı şeyi söyleyebiliriz. Ne var ki, bu tür yanılgılar,

ancak algılanan hususla gözlemin dışındaki realitenin karşılaştırılması ile belirlenebilirler. Ama duygu organlarınca algılanan husus, kendi başına bir realitedir -bir beyaz nokta gibi- ve bunda bir yanılgı olması söz konusu olamaz.

Bu gibi durumlarda yapılacak değerlendirme şudur: Duyu organlarımız ve algılayıcı güçlerimiz, çok, değişken ve bölünebilen olguları, bir değişmez ve yalın gibi algıladığı zaman, bu demektir ki, algılayıcı güçler, algılamaları ile yanılmışlardır, reel olgu ile karşılaştırıldığında, elde ettikleri sonuç ile yanılgıya düşmüşlerdir. Ancak algılayıcı gücün algıladığı bu bilgisel biçim kendi içinde değişmez ve yalındır. Konumu ve niteliği bundan ibaret olan bir şey için, "Bu, maddîdir" demek mümkün değildir. Çünkü maddeye özgü genel niteliklere sahip değildir.

Şimdiye kadar ki açıklamalarımıza dayanarak diyebiliriz ki: Mâteryalistlerin somut verilere ve deneysel yönetime dayanarak ileri sürdükleri kanıt, olsa olsa "bulamama" sonucuna götürür bizi. Olmayan (bu onların iddiasıdır) ile bulunmayı karıştırmış olmaları büyük bir yanılgıdır. Tek, değişmez ve yalın bir olguyu ortaya koyan gözleme, getirdikleri tasvir de yanlıştır. Tasvirleri somut veriler ve deneysel yöntemlerle varlığı kanıtlanan maddî temel ilkelele ve olgunun özünde taşıdığı realiteyle bağdaşmaz.

Modern psikoloji sahasında araştırma yapan bilim adamlarının nefisle ilgili varsayımlarına gelince; diyorlar ki: "Nefis idrak, irade, hoşnutluk, sevgi ve bunun birleşik ve iç içe girmiş bir durumla sonuçlanabilen psikolojik durumların etkileşimlerinden doğan birleşik bir durumdur." Bununla ilgili söylenecek bir şey yoktur. Çünkü her araştırmacı, kendine bir konu seçme ve bu varsayıma dayalı konuyu araştırma hakkına sahiptir. Ama bizim diyeceğimiz, varsayım ortaya atandan çok, söz konusu olgunun dış âlemdeki varlığı ya da yokluğuna ilişkindir. İşin erbabınca da bilindiği gibi bu, felsefî bir araştırmadır.

Nefsin maddeden ayrı ve soyut bir olgu oluşunu kabul etmeyen bir ekolün iddiası da şöyledir: "İnsan hayatını konu alan anatomi ve fizyoloji bilimlerine göre, hayatla ilgili psikolojik özellikler, hayat genlerine ve hücrelerine dayanırlar. Ki insan ve öteki canlıların hayatlarının temeli bundadır, bunlarla bağlantılıdır. Dolayısıy-



la ruh bu genlerin her birine özgü bir özellik ve etkinliktir. Her birinin ayrı bir ruhu vardır. İnsanın kendi içinde ruh adını verdiği "ben" diye ifade ettiği olgu, birliktelik ve toplanmışlık niteliğindeki sınırsız ruhlardan meydana gelen psikolojik bir toplamdır. Bilindiği gibi bu tür dokusal olgular ve psikolojik özellikler, genlerin ve kromozomların ölmesi ile birlikte yok olurlar. Onlar bozulunca, bunlar da bozulurlar. Yani, bedensel terkinin yok olmasından sonra, soyut ruhun kalıcılığı bir anlam ifade etmez.

Kısacası, bilimsel araştırma sonucu ortaya çıkarılan maddeye özgü temel prensipler, hayatın sırlarını çözemeyince şunu diyebiliriz: Doğal sebepler, ruhu ortaya çıkarmak için yeterli değildirler. Çünkü ruh, doğa ötesi başka sebebin malulüdür. Ancak, sırf akıl yoluyla nefsin de soyutluğunu kanıtlamaya kalkışmak, bugünkü bilimin kabul etmediği, dikkate almadığı bir husustur. Çünkü çağdaş bilim somut verilerden ve deneyden başkasını dikkate almaz.

**Ben derim ki:** Artık şu gerçeğin farkındasın: Materyalistlerin iddialarına karşı ortaya koyduğumuz kanıtlar, yukarıdaki iddia için de geçerlidirler. Yukarıdaki kanıtlara ek olarak bu iddianın dayanaklılığına ilişkin şunu da diyebiliriz:

**a)** Günümüzün ileri biliminin ruh ve hayat gerçeğini açıklamak için yetersiz kalması, bunun sonsuza dek böyle yetersiz kalacağı ve bu olguların, bizim bilgimiz dışındaki maddî illetlere kadar uzanamayacakları anlamına gelmez. Acaba bu anlayış, yokluğu bilmeyi, bilmenin yokluğu yerine koymak şeklinde beliren bir çarpıklık, bir tutarsızlık değil midir?

**b)** Evrende meydana gelen maddî gelişmeleri maddeye, hayata ilgili öteki gelişmeleri de madde ötesi bir olguya -Yaratıcıya- dayandırmak varoluş için iki temelin bulunduğu inanmak demektir. Bunu ne materyalistler kabul eder, ne de Allah'a inananlar. Yaratıcının birliğine ilişkin tüm kanıtlar da bu çarpık anlayışı reddeder.

Sözünü ettiğimiz nefsin soyutluğuna ilişkin başka problemler de var ki, bunlara felsefe ve kelâm kitaplarında yer verilmiştir. Ne var ki, bu problemlerin tümü, yukarıda sunduğumuz kanıtlardan anlaşılacağı gibi, konunun üzerinde etraflıca düşünmemekten,

neyin amaçlandığını akledememekten kaynaklanmaktadır. Bu yüzden söz konusu problemleri teker teker ele alıp üzerinde düşünce üretmeye gerek duymadık. Yine de bunların üzerinde durmak isteyen biri varsa, söz konusu eserlere başvurabilirler. Doğruya ileten yol gösterici yüce Allah'tır.

## AHLÂK ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

Ahlâk bilimi (insanın bitkisel, hayvanî ve insanî güçlerine bağlı insanî melekelerini, karakteristik özelliklerini inceleyen, arınmak, manevî mutluluğa kavuşmak için insanın tekâmülüne yönelik olarak bu karakteristik özelliklerin üstün olanlarını aşağılık olanlarından ayıran, böylece, kitlelerce övülen ve toplumun övgüsüne mazhar olan davranışları sergilemesini sağlayan bilim dalı), insan ahlâkının insanın içindeki üç genel güce dayandığını ve bunların nefsin pratik bilgiler edinmesine yardımcı olduklarını ve insan türünün davranışlarının, hazırlık ve yükümlülüklerinin bunlara bağlı olduğunu kanıtlaması bakımından büyük bir başarı sağlamıştır. İnsanın özündeki üç temel güç şunlardır: İhtiras, öfke ve düşünsel anlayış.

İnsanın sergilediği hareketler, davranışlar, ya yemek, içmek, giyinmek gibi bir çıkar sağlamaya dönüktür. Ya da insanın canını, namusunu ve malını korumaya yönelik olarak bir zararı defetmeye dönüktür. İkinci kısımdaki fiiller "öfke" kategorisine girerler. Birinci kısım fiiller de "ihtiras" kategorisine girer. Ya da düşünsel tasavvur ve tasdiğe dayalı düşünsel amellerdir. Karşılaştırma yapma, kanıt ileri sürme gibi. Bu tür davranışlar düşünsel anlayış gücünden kaynaklanır. İnsanın kişiliği bu üç gücün bir bileşkesidir. Bunların birleşmesi ve terkibi sonucu gerçekleşen birlik insanın türüne özgü fiilleri sergiler ve insan bu terkinin amacı olan mutluluğu elde eder.

Dolayısıyla insan türü bu güçlerden herhangi birinin ifrat ya da tefrite kaçmasına izin vermemelidir. Bu güçlerden birinin orta düzeyi aşıp fazlalık ya da eksiklik konumuna geçmesine imkân tanımamalıdır. Çünkü böyle bir durumda, terkinin gerçekleşmesi için ölçü alınan üç temel güç arasındaki denge bozulur. Artık insanın varoluş bileşkesi, öngörülen bileşke olmaktan çıkar. Bunun

sonucu olarak da, insan türünün mutluluğu olarak belirlenen bileşkenin hedefi ortadan kalkar.

İhtiras gücünün denge noktası -yani bu gücün nicelik ve nitelik olarak istenen ve gereken ölçülerde kullanılması- "iffet" olarak nitelendirilir. Bunun iki aşırı ucu; yani ifrat ve tefriti oburluk, azgınlık ve uyuşukluktur. Öfke kaynaklı gücün denge noktası ise "cesaret"tir. Bunun iki aşırı ucu, saldırganlık ve korkaklıktır. Düşünsel gücün denge noktası, "hikmet"tir. Bunun iki aşırı ucu, demagoji, lafazanlık ve ahmaklıktır. Bu üç karakterin birleşmesi sonucu nefiste bir dördüncü karakter meydana gelir ki bu, değişik karakterlerin kaynaşımı gibidir. Buna "adalet" denir. Yani insan türünün karakterini belirleyen her gücü yerli yerinde kullanmak, hakkını vermek. Bu denge noktasının iki aşırı ucu zulmetmek ve zulme uğramaktır.

Üstün âhlâkın bu temel prensiplerinin -yani iffet, cesaret, hikmet ve adaletin- her birinin bizzat kendisinden kaynaklanan ve yine analitik olarak kendisine dönük olan ayrıntı niteliğindeki bölümleri vardır. Bu ayrıntıların temel karakteristik güçle olan bağlantıları türün cinsle olan bağlantısı gibidir. Cömertlik, eli açıklık, kanaatkârlık, şükredicilik, sabır, izzet-i nefis, gözüpeklik, hayâ, gayret, nasihat, saygınlık ve alçak gönüllülük gibi. Bunlar ahlâk kitaplarında yer alan üstün ahlâkın ayrıntılarıdır. (Burada üstün ahlâkın temelleri ve onlardan ayrılan dallar arka sayfada yer alan şemada belirlenmiştir.)

Ahlâk bilimi söz konusu karakterlerin her birinin sınırlarını belirler ve izlenecek orta yolu aşırı uçlarından ayırır ve ardından bunun iyi ve güzel bir karakter olduğunu açıklar. Daha sonra bu karakterin ne şekilde huy edinileceğini teorik ve pratik olarak gösterir. Önce söz konusu karakterin iyi ve güzel olduğuna inanandırır, sonra alıştırıcılar sonucu bunun nefsin karakteristik bir özelliği olmasını sağlar.



Bunu şöylece örneklendirebiliriz: Korkaklık, korkunun insanın içine yerleşmesinden kaynaklanır. Korku ise, gerçekleşmesi ve gerçekleşmemesi olası olan bir şeyden kaynaklanır. Akıllı insan ise, tercihi gerektirecek bir durum olmadığı sürece eşit derecede olası olan taraflardan birini tercih etmez. Şu hâlde insan kork-mamalıdır. İnsan, bu gerçeği kendi kendine telkin edip ardından korkulu ve ürpertici ortamlara girip çıkmaya başladıktan sonra korku belasından kurtulur. Öteki aşâğılık ve üstün huylar için de aynı şeyi söyleyebiliriz.

Önceki açıklamalarımızda yer verdiğimiz birinci terbiye yönteminin bir gereğidir bu. Bu yöntemin özü; övülmüş niteliklere sahip olmak ve güzel övgüyle karşılaşmak amacı ile nefsi ıslah etmek, karakteristik özellikler arasında denge sağlamaktır.

Bunun bir benzeri de peygamberlerin, şariat koyan resullerin uyguladıkları eğitim metodudur. Aradaki tek fark amaçtır. Birinci terbiye metoduna göre, üstün ahlâkın amacı insanların övgüsüne, tasvibine mazhar olmaktır. İkinci terbiye metodunun hedefi ise insanı gerçek mutluluğa ulaştırmaktır. Allah'a ve ayetlerine yönelik inancı pekiştirip kemale erdirmek ve ahiret mutluluğunu kazandırmaktır. Bu ise, sırf insanların övgüsünden ibaret olmayıp gerçek mutluluk ve tekâmüldür. Bununla beraber her iki terbiye metodunun ortak noktası, insanın pratik olarak insanlık erdemine ulaşmasıdır.

Daha önce mahiyetini açıkladığımız üçüncü eğitim metodu, ilk iki metottan niteliksel olarak ayrılır. Bu metodun amacı, insanlık erdemine ulaşmak değil, Allah'ın rızasını kazanmaktır. Bu yüzden, hedefi ilk iki yöntemden ayrılır ve yine bu yöntemdeki ahlâkî denge, ilk iki yöntemin öngördüğü ahlâkî dengeden ayrılır.

Meselenin özüne bu şekilde dikkat çektikten sonra, yöntemi şöylece açıklayabiliriz: Kulun imanı pekişip artmaya başlayınca, nefsi Rabbini düşünme hususunda karşı konulmaz bir istek hissederek. O'nun güzel isimlerini, eksikliklerden ve şaibelerden münezzeh sıfatlarını düşünme isteği ile dolup taşar. Bu karşı konulmaz istek, bu duyarlılık öyle bir noktaya varır ki, kişi Rabbini görür gibi ibadet eder, Rabbinin de kendisini gördüğünü sürekli düşünür. Rabbine yönelik tutkunluğu ve duyarlılığı büyük bir sevgi hâlini a-

lır. Bu sevgi de gitgide artar. Çünkü insanoğlu güzeli sevmeye yatkın bir fıtrata sahip olarak yaratılmıştır. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"İnananların Allah'a olan sevgileri daha güçlüdür."* (Bakara, 165) Bu noktada kul, her türlü hareketinde Allah'ın elçisinin söz ve davranışlarına uyar. Çünkü bir şeyi sevmek, onun sonuçlarını da sevmeyi gerektirir. Tüm evren Allah'ın eseri ve ayeti olduğu gibi, Peygamber de O'nun bir eseri ve işaretidir. Bu sevgi artarak devam eder, o kadar ki, bir süre sonra her şey-den ilgisini kesecek noktaya gelir. Artık Rabbinden başka bir şey sevemez, kalbi O'nun rızasından başka bir yere yönelmez olur. Çünkü bu kul hiçbir güzel ve iyi şeyle karşılaşmaz ki, onda tükenmez kemalin, sonu gelmez güzelliğin ve sınırsız iyiliğin bir numunesini görmesin.

Çünkü güzellik, iyilik, mükemmellik ve göz alıcılık yüce Allah'tan kaynaklanan olgulardır. Başkasının yanında bulunan bu tür nitelikler O'na aittirler. Çünkü O'nun dışındaki her şey, O'nun birer ayetidir, başka değil. Ayet ise, bağımsız bir kimliğe sahip olamaz. O sahibini gösteren bir nişane konumundadır. Bu kulun kalbi artık sevginin egemenliği altına girmiştir ve bu egemenlik sürüp gidecektir. O, her şeye bakarsa, Rabbinin bir ayetidir, diye bakar. Kısacası, her şeyle olan sevgi bağlarını koparıp Rabbine yönelmiştir. Bir şeyi ancak Allah adına ve ancak Allah için sever.

Bu aşamadan sonra algılayış ve davranış türü de değişir. Hiçbir şey yoktur ki, o öncesinde ve beraberinde ulu Allah'ı görmesin. Onun zihninde eşya ve olaylar bağımsız statülerini kaybederler. Onun bilme ve kavrama biçimi öteki insanlardan farklıdır. Çünkü insanlar onun aksine gördükleri her şeye bağımsızlık perdesinin gerisinden bakarlar. Bu, onun konumunun teorik izahıdır. Pratik açısından da durum bundan ibarettir. Teorik konumu bundan ibaret olan kişi Allah'tan başkasını sevmediği için, bir şeyi ancak O'nun rızasını elde etmek için ister. Ancak Allah için ister, Allah için bir şeyi kasteder. Allah için bir şeyi umar, Allah için bir şeyden korkar, Allah için bir şeyi seçer, Allah için bir şeyi terk eder, Allah için karamsar olur, Allah için yalnızlık hisseder, Allah için hoşnut olur ve Allah için öfkelenir.

Dolayısıyla sırf Allah'ın rızasını elde etme adına hareket eden bu insanın amacı öteki insanlarınkinden farklı olur. Fiillerinin yö-

nelik oldukları hedef, öteki insanların fiillerinin yönelik oldukları hedeflerden ayrı olur. Çünkü o, bu aşamaya kadar bir fiili ya da bir kemal niteliğini insana yaraşır bir erdem olduğu için tercih ederdi, bir fiilden ya da ahlâktan insanlık açısından aşağılık bir nitelik olduğu için sakınırdı. Ama şimdi sadece Rabbinin rızasını istiyor, onun derdi başkaları tarafından üstün veya alçak niteliklerle bilinmek değildir. Güzel övgüye, övgüye değer biçimde anılmaya itibar etmez. Dünya, ahiret, cennet ya da cehennem onun umurunda değildir. Onun çabası bütünüyle Rab-bine yöneliktir. Kulluk sunma amacıyla eğildikçe arzusu artar, bu serüveninde onun yol göstericisi sevgisidir.

"Bana hararetli aşk sözlerini rivayet etti,  
Kişisel bilginin derinliğine dayanarak,  
Hoş bir meltem esintisi Saba yelinden  
O da ulu ağaçtan, karanlık vadiden, yüksek tepelerden,  
Yaralı gözlerimden boşalan yaşlardan ve aşktan,  
Aşk tutkunu kalbimin hüznünden ve vecde gelmiş gönülden:  
İçimde biriken aşk ve arzu beni yok etmeye ve hatta  
Mezara koyup üzerimi örtmeye yemin etmişler."

Sunduğumuz açıklamalarda özet bir anlatım tarzını seçmiş olmamıza karşın, bunların üzerinde iyice düşündüğün zaman amaca ulaştırması bakımından yeterli olduğunu göreceksin. Bu açıklamalardan çıkan sonuca göre, üçüncü eğitim metodunun gündeminde üstün ya da alçak ahlâkî davranışlar yoktur. Bu metotta hedef, bu yöntemde amaç farklıdır. Yani diyorum ki, insanlığın gereği üstün ve faziletli davranışlar, yerini Allah'ın rızasına bırakıyor. Çoğu zaman bu metodun öngördüğü bakış açısı da ötekilerden farklı olabiliyor. Onun dışındaki metotlarda üstün ahlâk kabul edilen bir şey onda, kötü ahlâk sayılabilir. Bunun aksi de söz konusu olabilir.

Bir husustan daha söz etmek gerekiyor: Önceki metotlardan mahiyet ve nitelik olarak ayrılan ahlâka ilişkin bir teori söz konusudur. Bu teoriyi başlı başına bir eğitim metodu kabul edenler de olmuştur. Bu teoriye göre, medenî toplulukların değişmesi ile birlikte ahlâkî anlayışın temel ve ayrıntı niteliğindeki ilkeleri de deği-

şir. Çünkü her medeniyetin güzel ve çirkin anlayışı farklıdır; bu kavramlar, değişmez ve her yerde geçerli olan temellere dayanmaz. Bazılarına göre ahlâka ilişkin bu teori, maddeye ilişkin ünlü dönüşüm ve tekâmül teorisinin bir ürünüdür.

Diyorlar ki: Toplum, insanın başkalarıyla birlikte gidermek istediği varoluşsal ihtiyaçlarının toplamının ürünüdür. İnsan bu birlikteliği toplumsal kalıcılığı için bir aracı olarak görür ki, kişisel varoluşunun devamı bu kalıcılığa bağlıdır. Şöyle ki: Doğaya, dönüşüm ve tekâmül/evrim yasası egemendir. Toplum da kendi içinde değişkenlik karakterine sahiptir. Her an, daha mükemmele ve daha ileriye dönük bir eğilim içindedir. Güzel ve çirkin, hareket ve davranışın toplumun amacına (yani kemale) uyması ya da uymaması demektir.

Dolayısıyla bu kavramların hep aynı durumda kalmaları ve hep aynı tarz ve yöntemle bağlı olarak değerlendirilmeleri anlamsızdır. Çünkü ne güzel ve ne de çirkin kavramı mutlaklıktır. Tersine bunlar izafidirler. Toplumların zaman ve mekân olarak değişime uğramaları bu kavramların da değişime uğramalarına yol açar. Güzel ve çirkin izafî ve değişken kavramlar olunca, zorunlu olarak ahlâkta da değişikliğe neden olurlar. Üstün ve kötü ahlâkın ifade ettikleri anlam başkalaşıma uğrar. Buna göre; ahlâk medeni tekâmüle ve toplumsal hedefe ulaşmanın aracı olan ulusal ideale bağlıdır. Çünkü güzel ve çirkin bu ideale göre belirginlik kazanır. Şu hâlde amaca biraz daha yaklaştıran ve hedefe varmaya aracı olan şey erdemdir. Bu itibarla güzeldir. Amaca ulaştırmayan, geriye dönüşe neden olan şey de anti erdemdir ve bu itibarla kötüdür.

Bu yüzden toplumsal idealle bağdaşmaları durumunda yalan, iftira, fuhuş, eşkıyalık, katı yüreklilik, hırsızlık ve utanmazlık güzel ve olumlu olarak değerlendirilebilirler. Yine ulusal idealden alıko-yucu bir işlev görmeleri durumunda doğruluk, iffet ve merhamet, çirkin ve aşağılık olarak nitelendirilebilirler. Materyalist sosyalistlerin benimsediği bu ilginç teorisinin özeti budur.

İddialarının aksine yeni bir teori de değildir. Eski Yunan'daki Kel-bîler -bize ulaşan bilgilere göre- bu anlayışa sahiptiler. Aynı, şekilde Mazdek taraftarları da bu düşüncüyü benimsemişlerdi. (Mazdek Eski İran'da Kisra döneminde çıkmış ve insanları bir tür



sosyalizme davet etmişti.) Afrika'da ve dünyanın başka bölgelerinde yaşayan ilkel kabileler arasında bu tanıma uyan davranışlara rastlamak mümkündür.

Durum her ne ise, bu yanlış ve çarpık bir metottur. Bu metodu benimsetme amacına yönelik olarak ortaya atılan kanıt da kurgu ve man-tık olarak yanlıştır.

Şöyle ki: Gördüğümüz tüm dışsal olguların vazgeçilmez olarak bir kişilik taşıdıklarını gözlemliyoruz. Bunun bir gereği de, her varlığın bir başka varlığın aynı olmaması, varoluşsal olarak ondan ayrı olmasıdır. Söz gelimi Zeyd'in varlığı kişiliğini de beraberinde taşır. Bu kişilik bir tür birliktir ki, Zeyd'in aynı zamanda Amr'ın aynısı olması mümkün değildir. Çünkü Zeyd bir kişidir, Amr da başka bir kişi, ikisi iki kişiliktir, bir kişilik değil. Bu, kuşku götürmez bir gerçektir. (Bu durum, "maddî âlem, tek bir kişilik gerçekliğine sahiptir." şeklindeki değerlendirmemizden farklıdır. Bu ikisi birbirine karıştırılmamalıdır.)

Buna göre, dışsal varlık kişiliğin aynısıdır. Ancak bu yargıda zihinsel kavramlar dışsal varlıklardan farklılık gösterir. Çünkü anlam her ne olursa olsun, akıl onun birden çok örneklerde doğrulanmasına cevaz verir. İnsan, uzun insan ve önümüzde duran insan kavramları gibi. Mantıkçıların kavramı "külli" ve "cüz'î" diye ikiye ayırmaları, aynı şekilde cüz'îyi de "izafî" ve "hakikî" diye ayırmaları, nisbî ve izafî bir ayırımdır. Ya kavramlardan birinin öbürüne ya da dışarıdaki bir olguya izafe edilmesine dayalı bir ayırımdır. Kavramlarla ilgili bu nitelendirmeyi -birden fazla olguya uyarlanabilirlik- "mutlaklık" olarak isimlendiririz. Bunun karşıtı olan olguya da "kişilik" ya da "teklik" diye ad koyarız.

Ayrıca dış varlık (özellikle maddî varlığı kastediyoruz) değişim ve genel hareketlilik yasasına bağlıdır. Bu yüzden kaçınılmaz olarak sınırlara ve bölmelere bölünebilirlik gibi bir boyutu vardır. Bu bölmelerin her biri, ya öncesinde ya da sonrasında yer aldıkları için öteki bölmeden ayrılır. Bununla beraber varoluşsal olarak onunla bağlantı hâlinededir. Çünkü böyle olmazsa değişim ve başkalaşım olgusu kanıtlanmış olamaz. Çünkü iki şeyden biri temelden yok olursa ve öteki temelden var olursa, bu, diğerinin dönüşmüş hâli olarak değerlendirilemez. Tersine, her hareketin kaçınılmaz

kıldığı değişim, ancak her iki durumda da varlığını koruyan ortak bir olgunun varlığıyla gerçekleşebilir.

Bununla da anlaşılıyor ki, hareket kişilik olarak bir tek olgudur; ama sınırlara izafe edilince, çokluk niteliğini kazanır. Her bir izafe ile hareketin ayrı bir bölümü belirginleşir ve bu bölüm ötekilerinden farklı olur. Fakat hareketin kendisi kişisel tek bir akımdır, tek bir cereyandır. Biz, kimi zaman her noktada bir sınır bulunan nispetler karşısında, hareketteki bu vasfı "mutlak" olarak nitelendiririz ve "mutlak hareket" tabirini kullanırız. Bunu derken hareketin sınırlara izafe edilmesini göz ardı ediyoruz. Buradan anlıyoruz ki, "mutlak" birinci anlamının aksine, bu ikinci anlamıyla dışarıda varolan reel bir olgudur. Birinci anlamdaki "mutlak" ise, zihinsel bir varlığa ilişkin zihinsel bir niteliktir.

Ayrıca biz, insanın kendine özgü nitelikleri, hükümleri ve özellikleri bulunan doğal bir varlık olduğundan kuşku duymayız. Ayrıca, yaratılışın var ettiği, insan bireylerinden bir bireydir, bireylerin tümü, yani insan topluluğu değildir. Ancak yaratılış, bu bireyin varoluşsal bir eksikliği bulunduğunu, tek başına üstesinden gelemeyeceği hususların var olduğunu fark edince, onu birtakım araçlarla ve güçlerle donattı ki toplum çerçevesi içinde ve diğer bireylerle birlikte tekâmülünü gerçekleştirme amacına yönelik çabalarını sürdürebilsin. Buna göre, insan birey olarak yaratılışın başta gelen gayesidir. Toplum ise, ikinci derecedeki gayedir. İnsan, doğasının gerektirdiği ve insanı yönelttiği toplumsallığa rağmen -şayet toplumla ilintili olarak gerektiricilik, nedensellik ve hareketlilik kavramlarını gerçek anlamda kullanmak doğru olursa- insanın gerçek konumu bireyselliktir. Çünkü birey olarak insan, kişisel ve tek bir varlıktır. Kişisellikten ve teklikten ne kastettiğimizi daha önce açıklamıştık. Bunun yanı sıra birey olarak insan bir hareketlilik içindedir. Kemal noktasına doğru akıp giden bir değişim ve başkalaşım sürecini yaşamaktadır. Bundan dolayı varlığının her bir parçası ayrı bir değişim içindedir ve diğer parçalardan farklıdır.

Bununla beraber insan değişimin her aşamasında tekliğini ve kişiliğini koruyan mutlak ve akışkan bir mizaca sahiptir. Bireyin sahip bulunduğu bu karakter, üreme ve bireyden bireyin türemesi

şeklinde korunur. İşte türsel karakter dediğimiz budur. Çünkü bu karakter bozulmayla karşı karşıya kalsa bile, değişikliğe uğrasa bile, bireyler arasında korunarak sürdürülür. Tıpkı bireysel mizaca ilişkin açıklamamızda değindiğimiz gibi. Şu hâlde bireysel ve kişisel karakter vardır ve bireysel tekâmüle yöneliktir. Aynı şekilde türsel karakter de vardır ve türsel tekâmüle yöneliktir.

Türsel tekâmül hiç kuşkusuz varoluşu ve gerçekleşmesi açısından doğal sistemin içinde gelişme gösterir. İşte biz söz gelimi: "İnsan türü kemale doğru ilerlemektedir. Bugünkü insan varoluş bakımından ilk insandan daha mükemmeldir" derken buna dayanıyoruz. Aynı şekilde türlerin dönüşümüne ilişkin varsayım ile ilgili olarak da aynı şeyi söyleyebiliriz. Eğer bireyler ya da türler arasında korunarak sürdürülen türsel bir karakterin varlığı söz konusu olmasaydı, bu tür sözler şiirsellikten öteye bir anlam ifade etmezdi.

Bir ulusun bireyleri arasında ya da bir çağda yahut bir ortamda oluşan somut toplum için ve aynı şekilde insan türüyle birlikte var olan, onunla birlikte varlığını sürdüren ve onunla birlikte değişime uğrayan toplum türü (şayet toplumu da tıpkı bir araya toplanmış insanlar topluluğu gibi dışsal bir karakterin dışsal bir durumu olarak değerlendirmek doğru olursa) için söylenecek söz, kayıtlılık ve mutlaklık açısından türsel ve kişisel insan için söylenecek sözün aynısıdır.

Dolayısıyla toplum da insanın hareketi ve değişimi ile birlikte hareket eder, değişime uğrar ve toplum, hareketinin başlangıç noktasından mutlak varlığıyla her nereye yönelirse, birlik hâlinindedir. Bu değişken birlik, sınırlardan her birine izafe edilmesi sonucu parçalara dönüşür. Her bir parça toplumu oluşturan şahıslardan bir şahıstır. Toplumun şahısları, varlıkları bakımından insan bireylerine dayanırlar. Tıpkı yukarıda işaret ettiğimiz anlamda mutlak toplumun insani karakteristiğinin mutlaklığına dayanması gibi. Çünkü kişinin hükmü, hükmün kişisi ve bireyidir. Yine mutlakın hükmü, hükmün mutlağıdır. (Ama küllî hüküm değil. Çünkü biz burada kavramsal mutlaklıktan söz etmiyoruz. Bunu göz ardı etme.) Biz, insanlar arasında yer alan bir bireyin tek olduğundan ve

varlığını sürdürdüğü sürece tek bir hükümle niteleneceğinden kuşku duymuyoruz.

Ancak söz konusu birey, insan tanımına giren konumuna ilişkin olarak baş gösteren değişimleri izleyerek cüz'î değişikliklerle değişime uğrar. Söz gelimi, doğal insana ilişkin yargılar şöyledir: İnsan beslenir, iradesine göre hareket eder, hisseder, düşünür. -Bu yargı insan varoldukça vardır.- Aynı şey insanın efradı ile birlikte varlığını sürdüren insan mutlakına ilişkin hükümler için de geçerlidir.

Bir araya gelip toplum oluşturmak insan doğasının ve özelliklerinin bir gereği olduğuna göre; (sürekli beraberliği kastediyoruz ki, birey olarak insanın varolduğu günden bu yana sürekliliğini koruyan insan doğası bunu meydana getirmiştir) toplumsallığın mutlaklığı da insan türünün mutlaklığının bir özelliğidir. Onunla birlikte vardır ve o varolduğu sürece de o da varlığını sürdürecektir. İnsan türünün ortaya çıkardığı ve gerektirdiği toplumsal yargılar da, toplumla birlikte varolacak, onunla birlikte varlığını sürdürecektir. Ama, tıpkı türünde olduğu gibi asıl cevherini korumak koşuluyla kimi cüz'î değişimlere de uğrayacaktır.

Bundan sonra şunu söylememiz doğru olur: Kalıcı ve değişmez toplumsal yargılar vardır. Güzel ve çirkin kavramlarının mutlak varlıkları gibi. Nitekim toplumun kendisi de bu anlamda mutlaktır. Şöyle ki, toplum, toplum dışı bir olguya, söz gelimi bireyliğe dönüşmez, bu yönde bir değişim gerçekleştirmez. Özel bir toplumun, başka bir özel topluma yönelik bir değişim geçirmesi ise mümkündür. Mutlak ve özel güzellik de tıpkı mutlak ve özel toplum gibidir.

Ayrıca biz biliyoruz ki, bir birey varoluşu ve kalıcılığı bakımından bazı kemal sıfatlara ve yararlarla muhtaçtır. Bunları edinmesi, bunları elde etmesi bir zorunluluktur. Bu zorunluluğun kanıtı da, insanın varoluşunun değişik yönleri açısından bunlara ihtiyaç duymasıdır, yaratılışın kendini güçlendirip pekiştirmesi için bu donanımın başvurmasının gerekli olmasıdır. Beslenme ve üreme donanımı örneğin. İnsan bu donanımı gerçekleştirmek zorundadır. Ama kesinlikle aşırıya kaçmamalıdır. Çünkü böyle bir durum, sözünü ettiğimiz zorunluluk kanıtı ile çelişki arzetmektedir.

Bir insan ihtiyaç duyduğu bir hususta, gereğinden fazla bir edinme yoluna gitmemelidir. Söz gelimi, ölene ya da hasta düşene yahut diğer yeteneklerini ve özelliklerini devre dışı bırakana kadar tıka basa yememelidir. Tüm kemal ve menfaatle ilgili hususlarda orta yolu tutmak gerekir. Sözünü ettiğimiz orta yol "iffet"tir. Bunun iki aşırı ucu oburluk ve uyuşukluktur.

Aynı şekilde bireyin varoluş ve kalıcılık açısından eksiklikler ve çelişik olgular ortasında bulunduğunu, varlığı açısından zararlı olan bu olguları bertaraf etmesi gerektiğini görüyoruz. Bunun kanıtı da insanın kendi içindeki ihtiyaç ve donanım eğilimidir. Bu yüzden gerekli olan orta çizgiyi yakalaması için söz konusu olguları bertaraf etmesi, istenen düzeyi yakalayana kadar savaşım vermesi gerekir; öteki donanımlarına zarar verecek bir ifrattan ya da birbirleriyle sağlam bağlantıları bulunan ihtiyaç ve donanıma zarar verecek bir tefritten kaçınmalıdır. İşte sözünü ettiğimiz bu orta çizgi, "cesaret"tir. İki aşırı ucu da saldırganlık ve korkaklıktır. Aynı şey "bilgi" ve karşıtları olan demagoji ve ahmaklık, ayrıca adâlet ve kârşıtları olan zulmetme ve zulmedilme hususları için de geçerlidir.

Bu dört karakteri ve erdemi yani iffet, cesaret, hikmet ve adalet niteliklerini, donanmış bireysel tabiat kaçınılmaz kılıyor. Bunların tümü de güzel niteliklerdir. Çünkü güzelin anlamı bir şeyin amacını, kemalini ve mutluluğunu içermek demektir. Bu sözünü ettiklerimiz de bireyin mutluluğuna elverişlidirler. Buna ilişkin kanıtı az önce sunmuştuk. Karşıt durum ise, iğrenç ve rezillik niteliklidir. Bir insan karakter olarak ve kendi içinde bu niteliğe sahipse, o, toplumsal ortamda da aynı nitelikleri sergiler. İnsanın sahip bulunduğu bu karakterin bir gereği olan toplum, insanın öteki varoluşsal gereklerini geçersiz kılar mı? Böyle bir şey, tek bir karakterin kendi içinde çelişmesinden başka bir anlam ifade eder mi? Oysa toplum, bireylerin tabiatlarını kemale ulaştırmak, arzuladıkları hedefe varmak amacına yönelik yolun gidişatını kolaylaştırmak için kendi aralarında yardımlaşmalarından, dayanışmalarından ibarettir.

Bir insan kişisel olarak ve toplumsal ortamda bu niteliğe sahip olunca, insan türü de, türsel birlikteliklerinde bu niteliğe sahip

demektir. Çünkü insan türü toplumsal ortamda toplumu bozmayacak oranda bir savunma mekanizması oluşturarak kendini bütünler. Savunmasını toplumsal dengeye zarar vermeyecek ölçülerde bilgiye başvurarak ve yine toplumsal adâletle -her hak sahibine hakkını vermek, zulmetmeden ve zulme uğramadan kendisine yaraşan payı elde etmesini sağlamak- gerçekleştirir. Bu dört nitelik, mutlak toplumsallık açısından üstün ahlâk kategorisine girer ve insan topluluğu bunların mutlak güzelliğine, karşıtlarının ise rezillik nitelikler olduğuna ve mutlak çirkinliğine hükmeder.

Bu açıklamalarla şu hususun belirginleştiğini umuyoruz: İnsanoğlunun sürüp giden toplumsal ortamında, güzellik ve çirkinlik kesintisiz olarak varlıklarını sürdürürler. Ahlâkın bu dört temeli üstün niteliklerdir ve her zaman güzeldirler. Bunların karşıtları da aşağılık niteliklerdir ve her zaman çirkindirler. Çünkü insan doğası bunu gerektirir. Temel prensipler açısından durum bundan ibaret olduğuna göre, analitik olarak ayrıntı niteliğindeki prensipler de, bunun kabulü noktasında aynı hükme tâbidirler. Bununla beraber, uyarlanma noktasında örnek sayılabilecek olgular açısından görüş ayrılıkları gözlemlenebilir. İleride bu hususa işaret edeceğiz.

Bu hususu kavramışsan, karşıt görüşe sahip kimselerin ahlâk ile ilgili olarak buraya aldığımız görüşlerinin ne kadar yanlış olduğunu somut biçimde görmüş olmalısın. Bu görüşün değerlendirmesini aşağıya alıyoruz.

"Gerçekte mutlak güzellik ve çirkinlik diye bir şey yoktur. Bunlardan varolan şey, nisbî ve izafî güzellik ve çirkinliktir. Bu ise, değişen bölgelere, zamanlara ve toplumlara göre değişme gösterir." şeklindeki sözlerine gelince; aslında bu, küllîlik anlamında kavramsal mutlaklıkla, varlığı sürdürme anlamında varoluşsal mutlaklığı birbirine karıştırmaktan kaynaklanan bir yanılgıdır. Dolayısıyla küllî ve mutlak güzellik ve çirkinlik, küllîlik ve mutlaklık niteliklerinden dolayı dışsal bir olgu olarak var olmayan iki kavramdır. Ancak bunlar, sonuç olarak bizim hedeflediğimiz hususu gerektirici rol oynamazlar. Fakat doğanın sürekliliği ile sürekliliğini koruduğu sürece, toplumun hükmettiği anlamında mutlak güzellik ve çirkinlik, dışsal bir olgu olarak vardır. Çünkü toplumun amacı,

türün mutluluğudur. Ama toplum için mümkün ve varsayılan tüm fiillerin varsayıldıkları gibi gerçekleşmeleri mümkün değildir. Çünkü her zaman uyuşan ve uyuşmayan fiiller olacaktır ve her zaman güzel ve çirkin nitelikleri varlıklarını sürdürecektir.

Bu yüzden, bireyleri her hak sahibine hakkını vermenin veya gerektiği kadar birtakım menfaatler sağlamanın gerekliliğine, yahut gerektiği ölçüde toplumun çıkarlarını savunmanın zorunluluğuna ya da insanın yararına olan hususları, başkalarından ayıran bilginin iyi ve güzel bir nitelik olduğuna inanmayan bir toplum düşünülebilir mi? İşte, bunlar, iffet, adalet, cesaret ve hikmettir.

Daha önce de söylediğimiz gibi bir insan topluluğu her ne şekilde tasavvur edilirse edilsin bu niteliklerin güzel olduklarına, insana yaraşır üstün ahlâkî prensipler olduklarına hükmetmek zordur. Aynı şekilde çirkin ve alçak bir görünüm sergilemekten kaçınmayan, buna tepki göstermeyen -ki bu iffetin bir şubesi olan hayâdır- ya da kutsal değerlere dil uzatma ve hukuku hiçe sayma noktasında öfke duymayı gerekli görmeyen -ki bu, cesaretin bir şubesi olan gayrettir- veya insan için öngörülen toplumsal haklarla yetinmeyi gerekli görmeyen -ki bu kanaattir- yahut nefsin toplumsal statüsünü, büyüklük ya da küçüklük kompleksine kapılmaksızın, yani haksız yere haddi aşmasına izin vermeksizin, korumanın -ki buna alçak gönüllülük denir- gerekliliğine inanmayan bir toplum düşünülebilir mi? Aynı durum teker teker tüm iyi niteliklerin ayrıntıları için de geçerlidir.

İyi nitelikler hakkında toplumların farklı bakış açılarına sahip oldukları, bir topluma göre iyi olan bir şeyin başka bir topluma göre kötü ve aşağılık olabileceğine ilişkin olarak ve birtakım cüz'î örneklerle dayanarak ortaya attıkları iddialara gelince; toplumsal değer yargıları açısından baş gösteren bakış farklılıkları, bir toplumun iyi ve güzel olan şeyleri izlemenin gerekliliğine inanmasından, bir başka toplumun da böyle bir gerekliliğe inanmamasından kaynaklanmaz. Aksine bakış açısı farklılığı söz konusu olgunun hangi yargıya uyarlanması ile ilgilidir.

Söz gelimi, baskıcı rejimlerin yönetimi altında yaşayan toplumlar, krallığın dilediğini yapma, dilediği hükmü verme hususunda tam bir serbestliğe sahip olduğuna inanırlar. Bunun nedeni söz

konusu toplumların adâlet ilkesine ilişkin kötü anlayışları değildir. Tersine, bunun nedeni, adı geçen halkların bunun saltanatın hakkı olduğuna inanmaları, öyle olunca da bunu bir zulüm olarak değil de iddialarına göre saltanatın yetkisini kullanması olarak değerlendirmeleridir.

Örneğin bazı toplumlarda krallar ilimle uğraşmayı ayıp sayarlardı. Anlatılanlara göre Ortaçağ Fransa'sında böyle bir anlayış egemendi. Kuşkusuz bunun nedeni, bilginin faziletini küçümsemeleri değildir. Aksine, siyaseti ve idare sanatını öğrenmenin saltanat işleriyle çeliştiğini düşündükleri için böyle davranıyorlardı.

Söz gelimi bazı toplumlarda evlilik dışı ilişkilerden sakınmak, kadınların utanmaları, kocalarının onları kıskanmaları, bunların yanı sıra kanaatkârlık, tevazu ve ahlâk gibi bazı iyi nitelikler, erdem ya da iyilik olarak değerlendirilmezler. Ne var ki, bu toplumlar söz konusu olgularla iffet, hayâ, kıskanma, kanaatkârlık ve tevazu nitelikleri arasında bir bağlantı kurmazlar. Yoksa bu erdemleri erdem olarak görmediklerinden dolayı değildir bu anlayışları.

Bunun kanıtı da söz konusu kavramları özünde kabullenmiş ve günlük yaşantılarında başka olgularla ilgili olarak kullanmış olmalarıdır. Mesela, hakimın hüküm verirken, yargıç yargıda bulunurken iffet-li davranmasını övgüye değer bulurlar. Yasaları çiğnemekten utanmayı iyi bir ahlâk olarak nitelendirirler. Bağımsızlığı, uygarlığı ve tüm kutsallarını savunma amacına yönelik gayretleri övgüye değer bulurlar. Kanunun kendilerine ayırdığı sınırlarla yetinmeyi güzel bir kanaatkârlık örneği sayarlar. Toplumsal liderler ve yol göstericileri için mütevazılığı överler.

"Güzelliği açısından ahlâk toplumsal ideale uygun düşüp düşmemesine bağlıdır." şeklindeki sözleri ve buradan hareketle güzelliği toplumun uygun gördüğü şey olarak değerlendirmeleri açık bir yanılgıdır. Çünkü toplumdan maksat doğanın, bir araya gelen bireyler arasında egemen kıldığı yasalar manzumesinin hareketi ile oluşan bir iskelettir. Şayet düzeni ve gelişim süreci rayından çıkmazsa, bireylerin mutluluğuna yol açması amacına yönelik olması kesin bir değerlendirmedir. Aynı şekilde toplumsal yapının birtakım değer yargılarının da olması kaçınılmazdır. Güzel, çirkin, üstün ve alçak gibi yargıları olmalıdır. Toplumsal idealden



maksat ise, yeni biçimiyle bir toplum meydana getirmek amacı ile konulan ve bir araya gelen bireylerin omuzlarına birer yükümlülük olarak bindirilen öngörülerdir.

Demek istiyorum ki, toplum ve toplumsal ideal gerek pratik ve teori, gerek gerçeklik ve varsayılma noktasında, birbirlerinden tamamen farklı olgulardır. Dolayısıyla birine ilişkin yargı ötekisi için geçerli olamaz. İnsanın doğasının zorlaması sonucu toplumun belirlediği güzellik, çirkinlik, üstünlük ve alçaklık gibi olgular, bir varsayımdan öteye geçmeyen toplumsal idealin varlığı yargılara yerini verebilir mi?

Şayet denilse ki: Genel ve doğal toplumsal çerçevenin kendisinden kaynaklanan bir yargı söz konusu değildir. Tersine, değerlendirme ve yargı işlevi ideale aittir. Özellikle de varsayım bireylerin mutluluklarına dönük olunca. Bu durumda, yeniden yukarıda güzel, çirkin, üstün ve alçak niteliklere ilişkin değerlendirmemize dönmüş oluruz. Bu değerlendirmeye göre, söz konusu nitelikler sonuçta, süregelen bir doğal zorunluluğa dayanırlar.

Ne var ki, ortada bir diğer sakınca var. Şöyle ki: Eğer güzellik, çirkinlik ve diğer toplumsal yargılar -ki, toplumsal kanıtlar bunlara dayanır ve buna bağlı olarak başka kanıtlar ortaya konur- toplumsal ideale bağlı iseler, bu durumda; söz konusu idealden farklı, onunla çelişen ve taban tabana zıt olan başka ideallerin de ortaya çıkması mümkün olur. (Hatta pratikte durum böyledir diyebiliriz.) Bu olay toplumsal çerçevede kabul gören ortak kanıtın geçersizliği anlamına gelir. Bu durumda ilerleme ve başarı ancak güç ve tahakküm amacına yönelik olur. O zaman, "İnsan doğası, bireyleri toplumsallığa zorlamıştır ki, parçaları arasında bir uzlaşma, bir anlaşma zemini yoktur. Bunlara ancak toplum salık yargısını geçersiz kılan bir hüküm egemendir." demek gerekir ki, bu da doğa hükmü ve onun varoluşsal etkinliğine ilişkin kabul edilemez bir ilişki olur.

## HADİSLER IŞIĞINDA ÖNCEKİ KONULARLA İLGİLİ BİR BAŞKA AÇIKLAMA

İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) şöyle rivayet edilir: "Adamın biri Resulullah efendimizin (s.a.a) yanına gelerek, 'Ben, cihâd et-

me hususunda karşı konulmaz bir istek duyuyorum.' dedi. Resulullah, 'Allah yolunda cihâd et, çünkü eğer öldürülecek olursan Allah katında yaşarsın ve orada rızklanırsın. Eğer ölecek olursan Allah katında sevabın kesinleşir.' buyurdu." [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.206, h: 152]

**Ben derim ki:** "Eğer ölecek olursan..." diye başlayan ifade *"Kim Allah ve Resulü uğrunda hicret ederek evinden çıkar da sonra kendisine ölüm yetişirse, artık onun mükâfatı Allah'a düşer."* (Nisâ, 100) ayetine yönelik bir işarettir. Ayrıca bu ifade cihat için evden çıkmanın, Allah ve Resulü için göç etmek anlamına geldiğini kanıtlıyor.

el-Kâfi'de İmam Sadık'ın (a.s) yüce Allah'ın Kur'ân-ı Kerim'de doğru sözlü olarak nitelendirdiği İsmail Peygamber'le (a.s) ilgili olarak şöyle dediği rivayet edilir: "Hz. İsmâil'in (a.s) doğru sözlü olarak isimlendirilmesinin sebebi şudur: Hz. İsmâil bir adama, kendisini falanca yerde bekleyeceğine söz vermişti. Onu söz konusu yerde bir yıl boyunca bekledi. Bu yüzden Allah ona 'doğru sözlü' dedi. Bu bir yıllık sürenin sonunda adam çıkageldi. Hz. İsmail ona dedi ki: Burada hep seni bekledim." [c.2, s.105, h: 7]

**Ben derim ki:** Normal akıl bu davranışı çizgi dışı, ılımlılık çizgisinden sapma olarak değerlendirebilir. Fakat yüce Allah bu olayı onun için bir övünç vesilesi olarak nitelendirmiştir. Hz. İsmâil'in bu davranışını o kadar önemsemiştir ki, onu Kur'ân-ı Kerim'de dahi gündeme getirmiştir: *"Kitapta İsmâil'i de an. Çünkü o sözünde duran, gönderilmiş bir peygamberdi. Ailesine namaz kılmayı, zekât vermeyi emrederdi. Rabbi yanında beğenilmişti."* (Meryem, 54-55) Bunun nedeni yüce Allah'ın eşya ve olayları değerlendirdiği ölçünün, normal aklın elindeki ölçüden farklı olmasıdır. Sıradan aklın kendi ürünü bir terbiye yöntemi vardır. Yüce Allah'ın da belirleyip dostlarını ona göre eğittiği bir terbiye yöntemi vardır. Hiç kuşkusuz Allah'ın sözü daha yücedir. Buna benzer birçok olay gerek Resulullah efendimizden (s.a.a), gerek Ehlibeyt İmamlarından ve gerekse evliyadan rivayet edilmiştir.

**Şayet desen ki:** Aklın etkinlik alanına giren bir hususta şeriat akla muhalefet eder mi?

**Buna karşılık olarak deriz ki:** Aklın, etkinlik alanına giren hususlarda hüküm vermesi elbette ki geçerli olur. Fakat aklın, hükmedeceği konuyu bulması gerekir. Daha önceki açıklamalarımızda da gördüğün gibi, değindiğimiz üçüncü eğitim metodunun kapsamına giren bu tür ilimler, akla lehinde ya da aleyhinde bir yargıya varacakları konu bırakmazlar. Dolayısıyla bu alan ilâhî bilgilerin alanıdır. Öyle anlaşıyor ki, İsmâil Peygamber (s.a.) adama söz verirken genel bir ifade kullanmış ve "Sen dönene kadar seni burada bekleyeceğim" demiştir. Daha sonra sözünde durmamaktan, yalan söylemekten korunmak ve Allah'ın diline attığı sözü muhafaza etmek için verdiği sözün genelliğini göz önünde bulundurarak bekleme gereğini duymuştur.

Nitekim benzeri bir olay da Peygamber efendimizle ilgili olarak rivayet edilir. Rivayete göre, Resulullah efendimiz (s.a.a) bir gün Mescid-i Haram'ın yanında bulunuyordu. Ahabından biri oradan ayrılırken tekrar yanına döneceğini söyledi, efendimiz de onu bekleyeceğine söz verdi. Adam işine gitti ve o gün dönmedi. Resulullah efendimiz (s.a.a) söz verdiği yerde üç gün bekledi. Nihayet üçüncü günün sonunda adam oradan geçerken, efendimizin orada oturup kendisini beklediğini gördü. Adam sözünü unutmuştu." [Sünen-i Ebu Davud, c.4, s. 299, h: 4996]

Seyyid Razi'nin el-Hasaîs adlı eserinde Emir'ül-Müminin'in (a.s) bir adamın, "*Biz Allah içiniz ve biz O'na döneceğiz.*" ayetini okuduğunu duyunca şöyle dediği rivayet edilir: "Ey Adam, '*Biz Allah içiniz.*' derken Allah'ın üzerimizdeki egemenliğini itiraf ediyoruz. '*Ve biz O'na döneceğiz.*' derken de yok olacağımızı dile getirmiş oluyoruz."

**Ben derim ki:** Bu rivayette dikkat çekilen husus bizim yorumlarımızda açıklığa kavuşmuştur. Ayrıca bu hadis el-Kâfi'de<sup>1</sup> daha ayrıntılı olarak rivayet edilmiştir.

el-Kâfi'de İshak b. Ammâr ve Abdullah b. Sinan İmam Sadık'ın (a.s) şöyle dediğini rivayet ettikleri belirtilir: "Resulullah buyurdu ki: Allah diyor ki: Ben dünyayı kullarım arasında bir borç kıldım. Kim bana ondan bir borç verirse, verdiği her bir şeyi on mislinden

---

1- [el-Kâfi, c.3, s.261, h: 40]

yedi yüz misline kadar arttırarak ona geri veririm. Kim bana ondan bir şey borç vermezse ve ben de ondan bir şeyi zorla alırsam, karşılığında ona üç haslet veririm. Eğer bunlardan birini meleklere verseydim hiç kuşkusuz memnun olurlardı."

"Sonra İmam Sadık (a.s) dedi ki: *'Ki onlara bir bela eriştiği zaman, biz Allah içiniz ve biz O'na döneceğiz, derler. İşte Rablerinden bağışlamalar -üç hasletten biri budur- ve rahmet -ikinci haslet de budur- onlarıdır ve doğru yolu bulanlar da onlardır.'* -Bu da üçüncü haslettir.- İmam dedi ki: Bunlar yüce Allah'ın kendisinden zorla bir şey aldığı kimseler içindir." [c.2, s.92, h: 21]

Bu hadis başka kanallardan da yakın ifadelerle rivayet edilmiştir.

el-Meanî'de şöyle deniyor: İmam Sadık (a.s) buyurdu ki: "Salât, yüce Allah açısından rahmetin, melekler açısından arındırmanın ve insanlar açısından duanın ifadesidir." [s.367, h: 1]

**Ben derim ki:** Bu anlamı pekiştiren pek çok rivayet vardır. Bu rivayetler içinde, yukarıya aldığımız bu rivayet bir bakıma farklılık arz-ediyor. Çünkü önceki rivayet "salât"ı rahmetten ayrı değerlendiriyor. *"Rablerinden bağışlamalar ve rahmet hep onlarıdır ve doğru yolu bulanlar da onlardır."* ifadesi de zahiren bu rivayeti pekiştiriyor. Âma bu son rivayet "salât"ı rahmet olarak değerlendiriyor. Fakat bizim önceki açıklamalarımıza bakıldığında bu çelişki ortadan kalkar.

**158-** Safâ ve Merve, Allah'ın nişanlarındandır. Kim Evi hacce-der ya da umre yaparsa, onları tavaf etmesinde kendisine bir gü-nah yoktur. Kim kendi isteği ile bir hayır işlerse, Allah hiç şüphesiz karşılık verendir, bilendir.

### AYETİN AÇIKLAMASI

Safâ ile Merve Mekke'de bulunan iki yer adıdır. Hacılar bu iki yer arasında sa'y dediğimiz hac mevsimine özgü ibadeti yerine ge-tirirler. Bunlar iki tepedir. Aralarındaki uzaklık, denildiğine göre yediyüz altmış buçuk (760,5) zira'dır. "Safâ" sözlükte, düz ve sert taş anlamına gelir. "Merve" ise, sert taş, demektir. İfadenin orijina-linde geçen ve (nişanlar diye meallendirilen) "şeâir" kelimesi, "şai-re"nin çoğuludur ve işaret anlamına gelir. "Meş'ar" da bu kökten türemiştir. "Eş'are'l-hedye" (yani, kurbanlığı işaretledi) sözü de bu-radan gelir. Hac ise, niyet üstüne niyet, yani niyeti tekrarlamak demektir.

Şer'î literatürde ise, Müslümanlarca bilinen bir ibadeti ifade eder. İfadenin orijinal metninde geçen "i'temere" fiilinin mastarı olan "i'ti-mâr" ziyaret demektir ve bunun aslı "imaret"tir. Çünkü memleketler, yurtlar ziyaretle imar olurlar. Şer'î literatürde, bilinen yöntemlerle Kâbe'yi ziyaret etme anlamında kullanılır. "Cünah" i-se, haktan ve adaletten sapma, demektir. Bununla "günah" kaste-dilmiştir. Dolayısıyla gü-nahın olumsuzluk anlamında kullanılması caizlik anlamını ifade eder.

"Tatavvuf" kelimesi, "tavaf"tan türemiştir ve bir şeyin etrafın-da dönmek anlamına gelir. Kişinin yürüyüşe başladığı noktaya ge-ri dönmesi şeklinde gerçekleşir. Bundan dolayı bu hareketin illa da bir şeyin etrafında gerçekleşmesi zorunlu değildir. Bir şeyin et-

rafında olması, sadece onun zahirî bir alametidir. Tatavvuf kelimesinin ayet-i kerimede herhangi bir sınırlandırma, kayıtlama getirilmeden kullanılmış olması da bu yüzdendir. Çünkü bundan maksat saıdır, yani Safâ ile Merve arasındaki mesafeyi yedi kez üst üste ara vermeden yürümektir.

Yine ifadenin orijinalinde geçen "tatavvu" kelimesi, "tav" kökünden gelir ve itaat anlamında kullanılır. Bazılarına göre tatavvu' itaatten farklıdır ve özellikle müstehap durumlar için kullanılır. İtaatte ise böyle bir şey söz konusu değildir. Büyük bir ihtimalle - eğer bu yaklaşım doğruysa- bu ayrımın nedeni farz nitelikli amelilerin zorunlu olarak yapılması söz konusu olduğu için sanki gönüllü olarak yapılmıyormuş olmasıdır. Fakat müstehap durumlarda ise, fiil gönüllü olarak yerine getirilir. Yani bir zorlama söz konusu değildir.

Ancak bu, zevkî anlayışa dayalı bir ineliktir. Yoksa "tav" yani "gönüllülük" deyiminin karşıtı "kerh" yani "zorlama"dır ve bu uyulması zorunlu olan durumlar açısından bir olumsuzluk ifade etmez. Nitekim bir ayet-i kerimede yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Ona ve yeryüzüne, 'İsteyerek veya istemeyerek (tav'an ev kerhen) gelin.' dedi."* (Fussilet, 11)

İfadenin kalıbı "tefe'ul" babıdır ve kendiliğinden başlamak anlamını ifade eder. Örneğin, "temeyyeze" kelimesi "ayrılmaya, temayüz etmeye başladı." demektir. "Tealleme" kelimesi "öğrenmeye başladı.", "tetavvaa" kelimesi "kendi isteği ile bir hayır işledi." demektir. Dolayısıyla dilbilgisi açısından "tatavvu" fiilinin müstehap durumlar için kullanıldığına ilişkin bir kanıt yoktur. Ancak, değindiğimiz gibi geleneksel bir eğilim, böyle bir hususu gerekli kılıyor.

**"Safâ ile Merve Allah'ın nişanlarındandır... tavaf etmesinde..."** Bu ifade, iki mekânın yüce Allah'ın belirlediği alametlerle bilindiklerine işaret ediyor. Bu iki mekânı Allah'ın belirlediği işaretlerle tanımlıyor. Bu iki mekânın Allah'ı hatırlatması ve yüce Allah'ın bütün diğer olguları bir yana bırakıp alâmet olarak sadece bunlara işaret etmesi gösteriyor ki, maksat, tekvinî (varoluşsal) nişanlar değildir. Tersine bunların nişan ve işaret oluşları, yüce Allah'ın on-

ları içinde ibadet edilen birer mabet kılmasından ileri geliyor. Bu iki nişan insanlara Allah'ı hatırlatıyorlar.

Ayrıca söz konusu iki tepenin nişan olarak tanımlanması gösteriyor ki, yüce Allah sırf bu mekânlarda yerine getirilebilen bazı ibadetler belirlemiştir.

*"Kim Evi hacceder ya da umre yaparsa onları tavaf etmesinde kendisine bir günah yoktur."* ifadesindeki ayrıntı niteliğindeki açıklama, Safâ ile Merve tepeleri arasındaki sa'yin bir ibadet olarak ya-sanmasını açıklamaya dönüktür. Amaç bu ibadetin müstehaplığını ifade etmek değildir. Eğer amaç söz konusu ibadetin müstehaplığını vurgulamak olsaydı, bunun için en uygun olanı, tavafın övülmesiydi, tavafın zemmedilmesine ilişkin ihtimali bertaraf etmek değil. Buna göre, ifadenin anlamı şöyledir: "Safâ ile Merve, içinde Allah'a kulluk sunulan iki mabet, iki ibadet yeri oldukları için, oralarda Allah'a kulluk sunmanız size bir zarar vermez." Bu tarz bir ifade, yaşamayı bildirir.

Şayet amaç, oralarda kulluk sunmanın müstehaplığını vurgulamak olsaydı, şöyle bir ifadenin kullanılmış olması daha uygun olurdu: "Safâ ile Merve Allah'ın nişanlarından oldukları için Allah ikisinin arasında sa'y yapılmasını sever." Dolayısıyla ne demek istediği gayet açıktır.

Kur'ân-ı Kerim'de yalnız başlarına zorunluluk ifade etmeyen, yaşamaya yönelik buna benzer birçok ayet vardır. Söz gelimi cihat ile ilgili olarak şöyle buyuruluyor: *"Sizin için en iyisi budur."* (Saff, 11) Oruçla ilgili olarak da şöyle buyuruluyor: *"Oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır."* (Bakara, 84) Namazların kısaltılmasına ilişkin ifade ise şöyledir: *"Namazı kısaltmanızda bir sakınca yoktur..."* (Nisâ, 101)

*"Kim kendi isteği ile bir hayır işlerse, Allah hiç şüphesiz karşılık verir, bilendir."* Eğer bu ifade, *"Kim Ev'i hacceder ya da umre yaparsa..."* cümlesine atfedilmişse, bu durumda "ta-tavvuf"un (sa'yin) yasalaştırılmasına ilişkin bir illet anlamını ifade eder ve *"Safâ ve Merve..."* diye başlayan özel illetten daha genel nitelikli olur. O zaman "tatavvu"dan maksat mutlak anlamda itaattir. İsteğe bağlı müstehap nitelikli itaat değildir. Şayet, ayetin başlangıcına yönelik bir ikinci atıf durumu söz konusu ise, bu durumda, i-

fade ta-tavvufu sevdirmeye amacına yönelik olur. Gönüllü iyilikten maksat da "tatavvuf" olur. Ya da eğer, gönüllü iyilikten maksat hac ve umre ziyaretleri ise, bu durumda ifadenin amacı bu ibadetleri sevdirmeye olur.

İfadenin orijinalinde geçen "şakir" ve "âlim", yüce Allah'ın güzel isimleri arasında yer alırlar. Şükür, kendisine iyilik yapılan kişinin, iyilik yapana diliyle ya da davranışıyla karşılık vermesidir. Bir adamın kendisine mal bağışlayan birine güzel övgüyle karşılık vermesi gibi. Ya da nimetine yönelik bir işaret olarak malı asıl sahibinin hoşlandığı alanlarda kullanması gibi. Böylece onun nime-tini açığa vurmuş olur. Yüce Allah ezelden beri kullarına karşı lü-tufkârdır. Her iyilik O'ndan gelir. Hiç kimse O'nun karşılık vermesini gerektirecek bir iyilik yapamaz. Ancak yüce Allah, gerçekte kendisinin kullarına bahşettiği salih amelleri, kullarından kendisine yönelik iyilik ve ihsan olarak nitelendirmiştir ve bunları şükür ile ve karşı iyilikle ödüllendirmiştir. Buna iyilik üstüne iyilik denir.

Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"İyiliğin karşılığı yalnız iyilik değil midir?"* (Rahmân, 60) *"Bu, sizin mükâfatınızdır. Çalışmanıza karşılık verilmiştir."* (İnsân, 22) Dolayısıyla "şakir" ifadesinin yüce Allah için kullanılışı hakikî anlamı iledir. Yani mecazî bir kullanım söz konusu değildir.

### AYETİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

Tefsir'ul-Ayyâşî'de, mezhebimize mensup bilginlerden birinin İmam Sadık'a (a.s) dayandırarak şöyle dediği rivayet edilir: İmam'a, "Safâ ile Merve tepeleri arasındaki sa'y, farz mıdır yoksa sünnet midir?" diye sordum. Dedi ki: "Farzdır." Dedim ki, "Yüce Allah, 'Onları tavaf etmesinde kendisine bir günah yoktur.' buyurmuyor mu?" Dedi ki: "Bu ifade kazaya kalmış umre ziyareti ile ilgilidir. Şöyle ki, Resu-lullah efendimiz müşriklerin putlarını kaldırmalarını şart koştu. Resu-lullah'ın ashabından biri sa'y yapmada gecikti. Müşrikler putlarını tekrar getirip yerleştirmişlerdi. Bunun üzerine yüce Allah, 'Safâ ile Mer-ve Allah'ın nişanlarındandır. Kim Evi hacceder ya da umre yaparsa, onları tavaf etmesinde kendisine bir günah yoktur.' ayetini indirdi. Yani üzerlerinde müşriklerin putları bulunsa bile." [c.1, s.70, h: 133]



el-Kâfi adlı eserde de buna yakın anlamlar içeren bir hadis rivayet edilir. [c.4, s.435, h: 8]

Aynı şekilde el-Kâfi'de, İmam Sadık'ın (a.s) Resulullah efendimizin (s.a.a) hacı ile ilgili olarak şöyle dediği rivayet edilir: "Resulullah Kâbe'yi tavaf edip iki rekât namaz kıldıktan sonra, 'Safâ ile Merve yüce Allah'ın belirlediği ibadet amaçlı nişanlardır. Ben de Allah'ın başladığı yerden başlıyorum.' dedi. O güne kadar Müslümanlar Safâ ile Merve tepeleri arasındaki sa'yin müşriklerin bir uydurması olduğunu sanıyorlardı. Bunun üzerine yüce Allah, *'Safâ ve Merve Allah'ın nişanlarındandır. Kim Evi hacceder ya da umre yaparsa, onları tavaf etmesinde kendisine bir günah yoktur.'* ayetini indirdi." [c.4, s.245, h: 4]

**Ben derim ki:** Ayetin iniş sebebi ile ilgili bu iki rivayet arasında bir çelişki olmadığı açıktır. Rivayetlerin birinde Resulullah efendimizin (s.a.a) "Allah'ın başladığı yerden başlıyorum" şeklindeki sözü, adı geçen ibadetin özünü ifade etmektedir. Daha önce, Hz. Hacer'in kıssasını anlatırken Safâ ile Merve tepeleri arasında yedi kez üst üste koştuğunu ve söz konusu geleneğin o günden itibaren devam edip geldiğini vurgulamıştık.

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde Amir eş-Şa'bî'nin şöyle dediği belirtilir: "Safâ tepesinde İsaf adı verilen bir put vardı. Merve tepesinde de Naile adı verilen bir put bulunuyordu. Cahiliye döneminde müşrikler Kâbe'yi tavaf ettikleri zaman bu iki tepe arasında sa'y ediyor ve orada bulunan putlara el sürüyorlardı. Resulullah efendimiz (s.a.a) hac ibadetini yerine getirmekte olduğu sırada, Müslümanlar, 'Ya Resulullah, müşrikler Safâ ile Merve tepelerini, bu iki puttan dolayı tavaf ediyorlardı. Bunları tavaf etmek Allah'ın öngördüğü bir ibadet şekli değildir.' dediler. Bunun üzerine yüce Allah adı geçen ayeti indirdi. Bu ayette, üzerindeki puttan dolayı tepenin birinden 'Safâ', diğerinden de 'Merve' diye söz etti."

**Ben derim ki:** Gerek Ehlisünnet ve gerekse Şia mezhebine mensup bilginler yukarıda sunduğumuz açıklamalar içeren pek çok hadis rivayet etmişlerdir.

Bu rivayetlerden çıkan sonuç şudur: Bu ayet-i kerime Müslümanların hac ibadetlerini yerine getirdikleri yılda Safâ ile Merve tepeleri arasındaki sâ'y ibadetini yasalaştırmak için inmiştir. Bakara Suresi de Medine döneminde inen ilk suredir.

**kara Suresi de Medine döneminde inen ilk suredir. Bundan da anlaşılıyor ki, bu ayet ile öncesinde yer alan ve kıble değişikliğini konu alan ayetler arasında bir akış birliği yoktur. Çünkü kıble değişikliğini konu alan ayetler hicretin ikinci yılında inmişlerdir. Aynı şekilde surenin başındaki ayetlerle de akış birlikteliği söz konusu değildir. Çünkü bunlar da hicretin ilk yılında inmişlerdir. Şu hâlde, ayetler farklı akış yönlerine sahiptirler, tek bir konuya yönelik değildirler.**

**159-** İndirdiğimiz açık delilleri ve hidayeti, biz kitapta insanlara açıkça belirttikten sonra gizleyenler; işte onlara hem Allah lânet eder ve hem de lânet edenler lânet ederler.

**160-** Ancak tövbe edip, hâllerini düzelterler ve açıklayanlar başka. İşte onları bağışlarım ve ben tövbeyi çok kabul ederim, rahimim.

**161-** Kâfir olup küfürlerinde ısrar ederek ölenler; işte Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lâneti onların üzerinedir.

**162-** Ebedî olarak lânette kalırlar. Ne kendilerine azap hafifletilir, ne de onlara bakılır.

### AYETLERİN AÇIKLAMASI

"İndirdiğimiz açık delilleri ve hidayeti... gizleyenler." -Doğrusunu Allah herkesten daha iyi bilir- ama ifadeden anladığımız kadarıyla, ifadenin orijinalinde geçen "huda" deyiminden maksat, ilâhî dinin içerdiği ve izleyicisini mutluluğa ulaştıran öğretiler ve hükümler; açık deliller anlamında kullandığımız "beyyinat" deyiminden maksat da, hidayetin bir diğer ifadesi olan hakka tanıklık eden belgeler ve kanıtlar niteliğinde olan ayetler ve delillerdir.

Buna göre yüce Allah'ın kelâmında geçen "beyyinat" kelimesi, vahiy kanalıyla indirilen ayetlerin bir niteliğidir. Dolayısıyla, bir şeyi gizleme anlamında kullanılan "yektumûne" fiili, ayetin aslını gizlemekten, insanlara göstermemekten ya da ayetin ifade ettiği gerçeği değişik yorumlamaktan ya da yanlış yönlendirme ile gerçeğin fark edilmesini önlemekten daha geniş kapsamlıdır. Nitekim Yahudiler, kitaplarında yer alan Peygamberimizin (s.a.a) gelişini müjdeleyen ifadeleri gizlediler. Şöyle ki, insanların bilmedikleri gerçekleri gün yüzüne çıkarmıyor, bildikleri bazı gerçekleri ise, yanlış yorumlayarak doğru biçimde algılanmasını engelliyorlardı.

**"Biz kitapta insanlara açıkça bellirttikten sonra."** Bundan anlaşılıyor ki, söz konusu gizleme, adı geçen gerçekler sırf kendilerine değil, tüm insanlara açıklandıktan sonra meydana gelmiştir. Çünkü bir gerçeği teker teker tüm insanlara açıklamak değil vahiy olayında, nor-mal doğal sisteminde bile üstesinden gelinebilecek bir durum değildir. Bu kural, her türlü genel duyuru ve her türlü mutlak açıklama için geçerlidir. Bir mesaj bazı insanlara aracısız, bazılarına da bunların aracılığı ile ulaştırılır. Orada bulunanlar bulunmayanlara, bilenler bilmeyenlere anlatır. Neticede âlim de tıpkı dil ve konuşma gibi duyuru araçlarından biridir.

Böylece bir haber, mecliste bulunan insanlarla ilmiyle ilgili Allah ile kendi arasında bağlı kalması gereken ahit ve misakı bulunan bir âlim kişiye bildirilince, bu haber tüm insanlara açıklanmış demektir. Dolayısıyla âlimin bu bilgisini gizlemesi, insanlara açıklandıktan sonra bilgiyi onlardan gizlemesi anlamına gelir. İşte yüce Allah'ın insanlar arasında din hususunda çeşitli görüş ayrılıklarının baş göstermesinin, insanların sapık ve doğru yol diye ikiye ayrılımlarının tek nedeni olarak vurguladığı gerekçe budur. Yoksa, Allah'ın dini, insanın öz yaratılışı, fıtratı ile uyum içindedir. Fıtrat, bu din ile iletişim kurar kurmaz onu kabul eder; kendisine ayrıntılı biçimde açıklandıktan sonra insanın öz yaratılışında belirleyici bir unsur olarak yer alan ayırt edici güç beklemeksizin ona boyun eğger.

Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Sen hanif (mutedil) olarak yüzünü doğruca dine çevir; Allah'ın yaratmada esas aldığı fıtrata ki, insanları ona göre yaratmıştır. Allah'ın yaratması*

**değiştirilemez. İşte doğru din budur. Fakat insanların çoğu bilmezler."** (Rûm, 30)

Demek ki din, fıtrat ile örtüşüyor ve bu yaratılışın bir yasasıdır. Din gereği gibi açıklığa kavuşturulunca fıtrat, hiçbir zaman dini reddetmez. Bu açıklığa kavuşma, ya peygamberlerde olduğu gibi halis kalp ya da sözlü duyuru aracılığı ile gerçekleşir. İkinci hususun birinci husustan kaynaklanması da bir zorunluluktur. Bunu anlamış olmalısın.

Bu yüzden ayet-i kerimede, dinin yaratılış yasası uyarınca fıtratla örtüşmesi olayı ile, dini bilmeme durumu aynı kategoride değerlendirilmiştir. Ulu Allah ayetin evvelinde *"...Allah'ın yaratmada esas aldığı fıtrata ki, insanları ona göre yaratmıştır..."* ve sonunda, *"Fakat insanların çoğu bilmezler."* buyuruyor.

Bir başka ayette de şöyle buyuruyor: *"...anlaşmazlığa düştükleri şeyler konusunda aralarında hüküm vermek üzere o peygamberlerle beraber hak kitaplar indirdi. Oysa kendilerine açık ayetler geldikten sonra, birbirlerine karşı olan azgın ve kiskançlıkları yüzünden anlaşmazlığa düşenler, o, kitap verilenlerden başkası değildir..."* (Ba-kara, 213) Bu ayet-i kerimeye göre, kitabın içerdiği hak nitelikli mesaj hakkındaki görüş ayrılıkları, kitabı açıklayıp uygulama misyonunu üstlenen bilginlerin kiskançlıklarından, çekememezliklerinden kaynaklanıyor.

Şu hâlde, din alanındaki görüş ayrılıklarının ve doğru yoldan sapmanın sebebi, bilginlerin kiskançlıkları, gerçeği saklamaları, yanlış yorumlamaları, bilgileri tahrif etmeleri ve böylece zulmetmiş olmalarıdır. Nitekim yüce Allah onların bu konumlarını kıyamet gününe ilişkin bir sahnede zulüm olarak nitelendirmiştir: *"...Ve aralarında seslenen biri, 'Allah'ın lâneti zalimlerin üzerine olsun!' diye seslendi. Onlar ki Allah'ın yolundan men edip, onu eğriltmek isterler..."* (A'râf, 44-45) Bu anlamı içeren pek çok ayet vardır.

Bununla anlaşılıyor ki, ayetlerden biri bir diğer ayete dayanmaktadır: Yani demek istiyorum ki: *"İndirdiğimiz açık delilleri ve hidayeti biz kitapta insanlara açıkça belirttikten sonra gizleyenler..."* ayet-i kerimesi, *"İnsanlar bir tek ümmet idi. Allah peygamberleri, müjdeciler ve uyarıcılar olarak gönderdi; anlaşmazlığa düştükleri konularda insanlar arasında hükmetsin*

*düşükleri konularda insanlar arasında hükmetsin diye o peygamberlerle beraber hak içerikli kitabı indirdi. Oysa kendilerine kitap verilmiş olanlar, kendilerine açık deliller geldikten sonra, sırf aralarındaki kıskançlıktan dolayı onda anlaşmazlığa düştüler..."* (Bakara, 213) ayet-i kerimesine dayalı olarak bir anlam kazandırıyor. Devamında ise, bilginler arasındaki bu kıskançlığın cezası şu ifadelerle dile getiriliyor: *"İşte onlara hem Allah lânet eder, hem bütün lânet edenler lânet eder."*

**"İşte onlara hem Allah lânet eder, hem bütün lânet edenler lânet ederler."** Bu ifade, Allah'ın indirdiği ayetleri ve doğru yol kılavuzunu gizleyenlerin uğrayacakları azabı, çarptırılacakları cezayı açıklıyor. Bu ceza, hem Allah'ın lânetine, hem de lânet eden herkesin lânetine uğramadır. Bu ayette, lânet kavramı iki kere tekrarlanmıştır. Çünkü lânet, kaynaklandığı kimse açısından farklı anlamlar ifade eder. Yüce Allah açısından lânet; rahmet ve mutluluktan uzaklaştırmayı ifade eder. Diğer lânet eden kimseler açısından ise, bu akıbete uğramalarını Allah'tan dilemektir.

Hem yüce Allah ve hem de lânet eden diğer kimseler ile ilgili olarak lânet deyiimi genel tutulmuştur. Lânet edenler nitelemesi de öyle. Bu da, lânet edenlerin her türlü lânetlerinin onlara yönelik olduğunu ifade eder. İfadeye ilişkin değerlendirmeden de bu anlam çıkıyor. Çünkü lânet edenin lânet etmesi sırasında kastettiği, mutluluktan uzak değildir. Gerçekte ise, dinî mutluluktan başka mutluluk düşünülemez. Bu mutluluk da Allah tarafından açıklandığı ve fitrat tarafından da tereddütsüz kabul edildiği için, bir insan ancak reddetmek ve inkâr etmekten dolayı bu mutluluktan yoksun olabilir. Bu yoksunluk da bilgisiz ve aydınlatılmayan kimseler için değil de, bilerek inkâr edip karşı çıkanlar için geçerlidir.

Bilginlerden bildiklerini yaymaları ve öğrendikleri ayet ve doğru yol kılavuzuna ilişkin prensipleri yaygınlaştırmak üzere söz alınmıştır. Bunu gizledikleri zaman, ilâhî mesajı yayma misyonunu yerine getirmediikleri zaman, inkâr etmiş, karşı çıkmış sayılırlar. İşte böylelerine hem Allah, hem de lânet edenler lânet eder.

Bir sonraki ayet-i kerime, bu söylediklerimizi destekler niteliktedir: *"Kâfir olup küfürlerinde ısrar ederek ölenler, Allah'ın meleklerin ve bütün insanların lâneti onların üzerinedir."* Buradan

anlaşıldığı kadarıyla "inne" edatı, bu ayetin içerdiği anlamın sebebini açıklamaya ya da anlamını pekiştirmeye dönüktür. Çünkü şu ifadede içerik ve anlam tekrarlanıyor. *"kâfir olup küfürlerinde ısrar ederek ölenler."*

**"Ancak tövbe edip hâllerini düzeltenler ve açıklayanlar başka..."** Bu ayet, bir önceki ayetten istisna konumundadır. Onların tövbelerinin "açıklama" fiili ile sınırlandırılmasından (yani "tövbe edenler" denildikten sonra "açıklayanlar" denilmesinden) amaç, durumlarının açığa çıkması ve tövbe etmiş olduklarını göstermeleridir. Bunun gereği de, gizlediklerini insanlara açıklamaları ve bundan önce gerçeği gizleyenler olduklarını itiraf etmeleridir. Aksi taktirde tövbe etmiş sayılmazlar. Çünkü daha önce gerçeği gizlediklerini itiraf etmemeleri hâlâ gerçeği gizledikleri anlamına gelir.

**"Kâfir olup küfürlerinde ısrar ederek ölenler..."** Bu ifade, küfürde ayak direktmelerini, inatçılıklarını ve gerçeği kabule yanaşmamalarını kinaye yoluyla anlatmaktadır. Çünkü inatçılıktan ve büyüklük kompleksinden dolayı değil de sırf kendilerine açıklanmadığı için hak dini benimsemeyip ona uymayanlar, gerçek anlamda kâfir değildirler. Onlar müstazaftırlar ve durumları Allah'a kalmıştır.

Bunun şahidi de ayetlerin büyük çoğunluğunda kâfirlerin küfürünün, yalanlama ile kayıtlandırılmasıdır. Özellikle, insan türüne yönelik ilk yasamayı içeren, Hz. Âdem'in cennetten indirilişini konu alan ayetlerde bu husus son derece belirgindir. Ulu Allah şöyle buyuruyor: *"Hepiniz oradan inin" dedik. Yalnız size benden bir hidayet geldiği zaman, kimler benim hidayetime uyarsa artık onlara bir korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir. İnkâr edip ayetlerimizi yalanlayanlar ise, ateş ehlidir, onlar orada ebedi kalacaklardır."* (Bakara, 38-39)

Öyleyse bu ayette geçen "kâfirler"den maksat, Allah'ın ayetlerini yalanlayan, gerçeği kabul etmeye yanaşmayan inatçılardır - Allah'ın in-dirdiklerini gizleyenler de bunlardır-. Böylelerinin cezasını yüce Allah şu şekilde belirlemiştir: *"İşte Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lâneti onların üzerinedir."* Bu, meleklerin ve istisnasız tüm insanların dile getirdikleri her türlü lânetin bunlara yönelik olmasına dair yüce Allah tarafından bırakılan bir hükümdür.

Bu cezayı hakmeden insanların yolu, şeytanın yoludur. Çünkü yüce Allah onunla ilgili olarak şöyle buyuruyor: *"Ve gerçekten de tâ ceza gününe kadar lânet senin üzerine olacaktır."* (Hicr, 35) Bu ayetin ifadesine göre, her türlü lânet şeytana yönelik kılınmıştır. Dolayısıyla bildiklerini gizleyen bilginler de, genel lânetin muhatabı olma bakımından şeytana ortaklırlar, onunla aynı konumdadırlar. Ayet-i kerimenin ne kadar şiddetli bir ifade tarzına sahip olduğunu ve olayı ne kadar önemseyerek vurguladığını görüyor musunuz? İnşallah, şu surede yer alan *"Ki, Allah, murdarı temizden ayıklasın ve bütün murdarları birbiri üzerine koyup yığsın da hepsini cehenneme atsın..."* (Enfâl, 37) ayet-i kerimeyi ele alırken konuya ilişkin ayrıntılı açıklamalarda bulunacağız.

**"Ebedi olarak onda kalırlar."** Yâni lânet içinde kalırlar. *"Ne kendilerine azap hafifletilir, ne de onlara bakılır."* ayetin akışının azabın lânet yerine konulmasıyla farklılık kazanması, onları kapsamına alan lânetin azap şekline dönüşeceğini ifade ediyor.

Biliniz ki, bu ayetlerde zaman zaman iltifat sanatına başvurulmuş-tur. Birinci ayette, "tekellüm mea'l-gayr" (başkası ile konuşma) sıygasından (*indirdiğimiz... biz kitapta... belirttikten...*) gayip sıygasına geçiş yapılıyor: *"İşte böylelerine Allah lânet eder..."* Çünkü konu, öfkenin şiddetini vurgulama ile ilgilidir. Lânetin şiddeti ise, ancak nispet edildiği ismin ya da sıfatın azameti oranında belirginleşir. Allah'tan daha büyük hiç kimse yoktur. Lânetin şiddeti en son noktasına kadar belirginleşsin diye O'nun yüce adına izafe edilmiştir.

İkinci ayette ise, gayip sıygasından birinci tekil şahıs (mütekellim vahde) sıygasına geçiş yapılmıştır: *"İşte onları bağışlarım ve ben tövbeyi çok kabul edenim, Rahimim."* Bu ifade tarzının seçilmesindeki amaç, her türlü niteliği ve sıfatı bırakıp konuyu bütünüyle vasıtasız yüce Allah'a bağlamak suretiyle, eksiksiz bir rahmetin ve şefkatin söz konusu olduğunu vurgulamaktır. Çünkü yukarıdaki ifadeden algılanan rahmet ve şefkat, "Allah onların tövbelerini kabul eder" ya da, "Rableri onların tövbelerini kabul eder" ifadelerinden algılanmaz. Üçüncü ayette ise, birinci tekil şahıs sıygasından gayip sıygasına geçiş yapılıyor: *"İşte Allah'ın... lâneti onla-*



*rın üzerinedir."* Birinci ayetteki ifade tarzı değişikliği ile güdülen amaç, bu ayetteki değişiklik için de geçerlidir.

### AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

Tefsir'ul-Ayyâşî, bizim mezhebimize mensup ashabın vasıtasıyla İmam Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet eder: İmam Sadık'a (a.s) dedim ki: "Yüce Allah'ın *'İndirdiğimiz açık delilleri ve hidayeti... gizleyenler'* sözü hakkında ne buyursunuz? Dedi ki: Bununla biz kastediliyoruz -Ancak Allah'tan yardım dlenir-. Bizden biri, İmamet makamına ulaşınca kendisinden sonraki imamı insanlara kesinlikle açıklamalıdır. Bu konuda özgür ve yetkili değildir." [c.1, s.71, h: 139]

Bu ayetle ilgili olarak İmam Bâkır'ın (a.s) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir. "Bu ifadeyle biz kastediliyoruz. Ancak Allah'tan yardım di-lenir." [c.1, s.71, h: 137]

Muhammed b. Müslim'in İmanın (a.s) "Burada kastedilenler Ehli-kitaptır." dediğini rivayet etmiştir. [c.1, s.71, h: 140]

**Ben derim ki:** Bu rivayetlerin tümü uyarılama niteliğindedirler. Yoksa ayet-i kerimenin ifadesi geneldir.

Bazı rivayetlerde belirtildiğine göre, Hz. Ali (a.s) bu ifadeyi bozulan âlimler şeklinde yorumlamıştır. [el-Burhan, c.1, s.171, h: 6]

Mecma'ul-Beyan tefsirinde yer alan bir rivayete göre Resulullah efendimiz (s.a.a) bu ayetle ilgili olarak şöyle buyurmuştur: "Kendisine bildiği bir şey sorulup da onu gizleyen kimsenin ağzına kıyamet günü ateşten bir gem geçirilir. *'İşte onlara hem Allah lânet eder, hem bütün lânet edenler lânet ederler.'* ifadesinin anlamı budur."

**Ben derim ki:** Bu iki rivayet, yukarıda sunduğumuz açıklamayı pekiştirir niteliktedirler.

Tefsir'ul-Ayyâşî'de İmam Sadık'ın (a.s) *"bütün lânet edenler lânet ederler."* ifadesi ile ilgili olarak "Bazıları burada kastedilenler canlı hayvanlardır." demişlerdir; ama kastedilenler bizleriz." dediği rivayet edilir. [c.1, s.72, h: 141]

**Ben derim ki:** Bu ifade, *"Şahitler, 'İşte Rablerine karşı yalan söyleyenler bunlardır!' diyecekler. İyi bilin ki, Allah'ın lâneti za-*

***limlerin üzerinedir."*** (Hûd, 18) ayetinin verdiği mesaja yönelik bir işaret konumundadır. Şu hâlde, burada sözü edilenler, kıyamet günü konuşmalarına izin verilen ve sadece doğruyu söyleyen şahitlerdir. İmam'ın, "Bazıları, burada kastedilen canlı yaratıklardır sözüne gelince; bu söz, Mücahid ve İkrime gibi tefsir bilginlerinden rivayet edilmiştir. Bazı rivayetlerde, Resulullah efendimize (s.a.a) dayandırıldığı da görülür.

Tefsir'ul-Ayyâşî'de İmam Sadık'ın (a.s): ***"İndirdiğimiz açık delilleri ve hidayeti... gizleyenler."*** ayeti, Hz. Ali'ye ilişkin bilgiler hakkında inmiştir." dediği rivayet edilir. [c.1, s.71, h: 136]

Ben derim ki: İmamın bu yorumu da bir tür uyarlamadır.

**163-** İlâhınız bir tek ilâhtır. O'ndan başka ilâh yoktur. O Rahmandır, Rahimdir.

**164-** Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılışında, gece ve gündüzün değişmesinde, insanların faydasına olan şeyleri denizde taşıyıp giden gemilerde, Allah'ın gökten su indirip onunla yeryüzünü ölümünden sonra dirilterek üzerine her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgarları evirip çevirmesinde, gökle yer arasında boyun eğdirilmiş (emre hazır bekleyen) bulutlarda, elbette düşünen bir topluluk için deliller vardır.

**165-** İnsanlardan kimi, Allah'tan başka eşler tutar, Allah'ı sever gibi onları severler. İman edenlerin ise Allah'a olan sevgileri

daha güçlüdür. Zulmedenler, azabı görecekleri (ve o zaman) "mu-hakkak bütün kuvvetin Allah'a ait olduğunu ve Allah'ın gerçekten şiddetli azap edici olduğunu" anlayacakları günü keşke bir görse-lerdi.

**166-** Öyle ki (o gün) uyulanlar uyanlardan uzaklaşmışlardır. Onlar azabı görmüşlerdir ve aralarındaki bütün bağlar kesilmiştir.

**167-** Uyanlar derler ki: Keşke bize bir daha dünyaya dönüş fırsatı verilseydi de onların bizden uzak durdukları gibi biz de onlardan uzak dursaydık. Böylece Allah onlara amellerini hasret kay-nağı olarak gösterecektir. Ve onlar ateşten çıkacak değildirler.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

Ayetlerin akışı uyumlu ve sürükleyici bir ifade tarzına sahiptir. Önce, Allah'ın tekliği ve ortaksızlığı gündeme getiriliyor; buna ilişkin evrensel kanıtlar sunuluyor. Ardından şirkten söz açılıyor ve Allah'a ortak koşanların çarpıtılacakları korkunç azaba değiniliyor.

"İlâhınız bir tek ilâhtır." Fatiha suresini tefsir ederken, Besmele ile ilgili açıklamalarımız arasında "ilâh" kavramının ifade ettiği anlama değinmiştik. "Birlik" kavramının ifade ettiği anlam ise, gayet açıktır. Bunun için yol gösterecek bir tanımlayıcıya ihtiyaç duymayız. Bir şey, genellikle niteliklerinden birine dayalı olarak "bir" diye nitelendirilir. "Bir adam, bir âlim, bir şair gibi." Bununla, söz konusu kişinin sahip bulunduğu niteliğin ortak kabul etmediği ve çoğalma durumu ile karşı karşıya olmadığı vurgulanıyor. Söz gelimi "Bir adam olan Zeyd'in adamlığı, onunla başkaları arasında bölünme kabul etmez. İki adam olan Zeyd ve Amr açısından ise, durum değişiyor.

Çünkü bu adamlık, ikisinin arasında paylaşılmış durumdadır. Dolayısıyla Zeyd, bu nitelik -yani adamlık niteliği- açısından birdir ve çoğalma kabul etmez. Gerçi bu nitelik, ilim, güç, hayat ve benzeri nitelikleri açısından bir değildir ve gerçekte birçokluk konumundadır.

Yüce Allah birdir. Çünkü, O'na ait olan sıfatta başkasının ortaklığı söz konusu değildir. İlâhlık sıfatı gibi. Dolayısıyla Allah ilâhlık sıfatı bakımından birdir. Bu sıfatında başkasının ortaklığı söz

konusu olamaz. Aynı şey, ilim, kudret ve hayat gibi sıfatları için de geçerlidir. Yüce Allah bilme, kudret ve hayat sıfatlarına sahiptir; ama bunlar, ondan başkasının sahip bulunduğu bu tür sıfatlara benzemezler. Kendisine ait sıfatların çoğalmaması ve artmaması açısından da birdir. Böyle bir çoğalma ve artış, ancak anlamsal açıdan söz konusudur.

Dolayısıyla O'nun bilgisi, kudreti ve hayatı aynı şeydir, O'nun tek ve ortaksız zatıdır. O'na ait bir sıfat, yine O'na ait başka bir sıfattan ayrı değildir. O, kudretiyle bilir, hayatı ile güç yetirir ve bilgiyle hayat sahibidir. Yani başka varlıklar gibi sıfatları zat ve kavram olarak başkalık kabul etmez.

Bir "şey" kimi zaman zatı itibariyle "bir" olarak nitelendirilir. Bu, zatın bizzat çoğalma ve bölünme kabul etmemesidir. Yani böyle bir zat parçalara ayrılmaz, isim ve zat, zat ve sıfat olarak bölünmez. Bu tür bir "birlik", "zatın tekliği" (ahadiyet) olarak isimlendirilir. Bu anlamı ifade için de Arapça'da "ahad" yani (tek) kelimesi kullanılır. Ki bu kelime izafet terkibi ile kayıtlandırılmadığı sürece kullanılmaz. Fakat, olumsuzluk, nehiy ve bunlara benzer durumlar karşısında kelime yalın olarak kullanılabilir. Söz gelimi, "Mâ câenî ahadun=bana hiç kimse gelmedi." dediğimizde, burada bir olsun, çok olsun zat, temelden yok sayılıyor. Çünkü ifademizdeki "birlik" zatın özüne aittir, herhangi bir sıfatından değil. ""Mâ câenî vahidun=bana bir kişi gelmedi." cümlesinde ise durum farklıdır. Bu söz, iki veya daha çok kimsenin gelmesi ile yalanlanmaz. Çünkü, ifadedeki "birlik", gelen kimsenin niteliği ile ilgilidir. Kasettiğimiz, bir adamdaki "adamlık" sıfatıdır. Şimdilik bu genel değerlendirme ile yetinin. İnşaallah "*De ki: O, Allah, bir (tek)dir*" (İhlâs, 1) ayetini incelerken daha ayrıntılı açıklamalarda bulunacağız:

Kısaca toparlayacak olursak: "*İlahınız bir tek ilâhtır*" sözü бүтүнү bakımından, öncelikle ilâhlık sıfatının Allah'a özgü olduğunu, O'nun birliğini ifade ediyor. Bu, O'nun yüce şanına yaraşır bir birliktir. Şöyle ki, "vahid=bir" kelimesi, bu ayete muhatap olanların anlaması açısından "vahdet=birlik" ifadesinden fazla bir şey ifade etmezdi. Ki bu kavram geneldir ve çeşitli türlere uyarlanabilir. Bununca ancak belli bir kısmı yüce Allah için kullanıldığında doğru

kabul edilebilir. Şu hâlde bir yerde sayısal birlik, bir yerde türsel birlik, bir yerde de cinsiyet birliği söz konusudur. Her bir muhatap bunlar karşısında, inandığı ve görüşüne uygun anlamı zihninde canlandırır. Eğer: "Allah bir ilâhtır" denilseydi, bu cümle "tevhit"i ifade etmeyecekti. Çünkü müşrikler yüce Allah'ı bir ilâh olarak görecektlerdi, diğer ilâhlarının her birini "bir ilâh" olarak gördükleri gibi.

Eğer "Sizin ilâhınız birdir" denilseydi, bu cümle de apaçık bir şekilde tevhidi ifade etmeyecekti. Çünkü böyle bir cümle karşısında, zihinde bu ilâhın, tür içinde yer alan bir ilâh olduğu düşüncesi uyanabilirdi. Sözünü ettiğimiz tür ilâhlık makamıdır. Tıpkı hayvan türleri için, "bir at, bir katır" denilmesi gibi. Oysa bunların her birisi için türleri açısından sayısal çokluk söz konusudur. Ancak *"Sizin ilâhınız bir tek ilâhtır."* denildiğinde, ilâhlığın tekliği anlamı vurgulanmış olur. Çünkü "iki ilâh ve çok ilâh" anlamlarının karşıtı olan "bir ilâh" anlamı "ilahınız" sözünün yanında yer alınca ilâhlık makamını inanılan ilâhlar içerisinde teke indirgeyerek apaçık bir şekilde tevhidi ispat ve ifade eder.

**"O'ndan başka ilâh yoktur."** Bu cümleye, ilk cümlelerin tevhide ilişkin içeriğini pekiştirme ve bu hususla ilgili olarak zihinlerde uyanabilecek her türlü olumsuz yorum ve kuruntuyu dışlama amacıyla yer verilmiştir. Cümlelerin ifade ettiği olumsuzluk, türe ilişkin bir olumsuzluktur. İlâhtan maksat, gerçekten varolan ve ona ilâh denilebilen ilâhtır. Bu durumda cümle içinde "var" ya da "olan" şeklinde bir haberin mahzuf olarak değerlendirilmesi doğru olur. Bunu esas alarak cümleyi şöylece anlamlandırabiliriz: Hak ve gerçek ilâh dışında ilâh mevcut değildir." Cümle içinde geçen "Allah"a yönelik zamirin lafzı merfu (huve) olduğu ve mansub (iyyahu) olmadığı için "illa" edatı, istisna edatı olarak değerlendirilemez. Aksine bu edat "başka" anlamda bir vasıf konumundadır. Buna göre cümlelerin anlamı da şöyle olur: Allah'tan başka ilâh yoktur.

Bununla da anlaşılıyor ki: *"O'ndan başka ilâh yoktur."* cümlesi, Allah'ın dışında ilâhlık niteliğine sahip oldukları, asılsız bir kuruntuya, bir hayale dayalı olarak iddia edilen düzmece ilâhların bu niteliğe sahip olmadıklarını vurgulama amacına dönüktür. Yani

birçoğunun sandığı gibi bu cümle ile güdülen amaç, Allah'tan başka ilâhların varlıklarını reddedip, O'nun varlığını ispat etmek değildir. Bunun kanıtı da, ortamın sadece ilâhlık niteliğini reddetmeye uygun oluşudur. Ki, yüce Allah'ın ilâhlık niteliği açısından tekliği vurgulansın. Yani hem ret ve hem de ispat birlikte söz konusu değildirler. Ayrıca Kur'ân-ı Kerim yüce Allah'ın varlığını tartışma götürmez, apaçık bir gerçek olarak değerlendirir. Bu yüzden bu konu üzerinde savunma ve ispat amacı ile durmaz. Kur'ân'ın ana hedefi O'nun sıfatlarını kanıtlamaktır: Birlik, yoktan var edicilik, ilim ve kudret gibi.

Cümle içinde "mevcud" ya da bu anlama gelebilecek bir kelimenin haber olarak takdir edilmesi, "Allah'tan başka ilâhların varlığı nefy ediliyor, olabilirlikleri değil" kuşkusuna yol açabilir. Bu kuşkuyu şu cevapla giderebiliriz: Kendisi açısından varoluş ve yokoluşun aynı derecede mümkün olduğu bir varlığı, fiilen tüm varlıkların ve onlara ilişkin tüm olguların kaynağı olarak öngörmenin bir anlamı yoktur. Ayrıca "hak" kelimesinin mahzuf haber olduğunu esas alarak cümleyi değerlendirmek suretiyle de cevap verilebilir. Yani "Ondan başka gerçek mabut yoktur."

**"O Rahmandır, Rahimdir."** Fatiha suresini tefsir ederken, "Besmele"yi açıkladığımızda, bu iki sıfatı da açıklamış ve Rablık anlamının ancak bu iki sıfatla tamamlanabildiğini vurgulamıştık. Çünkü "Rahman"lığın bir gereği olarak her türlü bağışın mercii yüce Allah'tır. Hidayet ve ahiret mutluluğuna ilişkin özel bağışlar da "Rahim"-liğin bir gereğidir.

**"Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılışında... deliller vardır."** İfadenin akışı ile oluşan atmosfer gösteriyor ki, bu ayet-i kerime, bir önceki ayetin, yani *"İlahınız bir tek ilâhtır. O'ndan başka ilâh yoktur. O Rahmandır, Rahimdir."* ayetinin içerdiği gerçeğe ilişkin bir kanıt, bir somut delil niteliğindedir. Çünkü ayet-i kerime anlam itibarıyla, işaret edilen her şeyin bir ilâhının olduğunu ve tümünün ilâhının aynı zat olduğunu ve bu bir ve ortaksız ilâhın aynı zamanda sizin de ilâhınız olduğunu ifade ediyor.

O, Rahmandır, genel olarak herkesi ve her şeyi rahmetinin kapsamına alır. O, rahimdir, insanları son mutluluğuna (yani ahiret mutluluğuna) yöneltir. Bunlar, tartışma götürmez kesin ger-

çeklerdir. Buna göre, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün dönüşümlü olarak yer değiştirmelerinde ve ayet-i kerimenin sonuna kadar sözü edilen diğer evrensel fenomenlerde, aklını kullanıp düşünebilen topluluklar açısından ilâhın birliğine, tek ve ortaklız oluşuna, Rahman ve Rahim olduğuna ilişkin somut kanıtlar vardır.

Şayet ayet-i kerime ile güdülen amaç, insanın bir ilâhının olduğunu ya da insanın ilâhının bir olduğunu kanıtlamak olsaydı, bu hususların tümü aralarındaki tasarım ve plânlama birliği dolayısıyla tek bir kanıt niteliğinde olacaktı. Bu yüzden önceki ayet-i kerime şöyle bir ifadenin kullanılmış olması gerekecektir: "İlâhınız birdir, O'ndan başka ilâh yoktur..." (Böyle bir ifade kullanılmadığına göre) ayet-i kerime ilâhın varlığını ve O'nun birliğini kanıtlamaya dönüktür. Yani: İnsanın dışındaki büyük evrensel düzenin ilâhı birdir ve bu ilâh aynı zamanda insanın da ilâhıdır.

Ayetin bu anlamıyla kanıtsallığını toparlayacak olursak: Olağanüstü yaratılış düzeniyle ve göz kamaştırıcı fenomenleriyle birlikte yükselip üzerimize gölgelik gibi gerilen gökler; insanları üzerinde taşıyan, gece ve gündüzün dönüşümlü olarak yer değiştirmeleri, gemilerin denizler üzerinde akıp gitmeleri, yağmurların yağışı, rüzgarların esişi, bulutların hizmete sunuluşu gibi akıllara durgunluk veren fonksiyonlara sahip yeryüzü, bizzat bunların her biri bir yaratıcının varlığını kaçınılmaz kılan olgulardır. Bunların her birinin bir ilâhı vardır. (Ayetin ifade ettiği ilk kanıt budur.) Öte yandan, gök cisimleri büyüklük, küçüklük, uzaklık ve yakınlık açısından birbirlerinden oldukça farklı konumlardadırlar. Bilimsel araştırmalar sonucu, bir gök cisminin küçüklüğü 0,0000000000000000000000033 cm<sup>3</sup> olarak hesaplanmıştır. Bir gök cisminin büyüklüğü ise, dünyanın milyonlarca katı olarak belirlenmiştir. Ki, çapı yaklaşık olarak 9000 mildir. İki gök cisminin arasındaki uzaklık, yaklaşık olarak üç milyon ışık yılı olarak tespit edilmiştir. Bir ışık yılının miktarı ise, 300000X60X60X24X365 km.dir.

İnsanı dehşetler içinde bırakan, zihnini altüst eden şu rakamlara bak ve o zaman evrensel yasalar sisteminin işleyişindeki olağanüstülüğü istediğin gibi değerlendir. Bir kısım olgular diğer bir kısmında tesir bırakıyor; bir kısmı, diğer bir kısmından etkileniyor.



Nerede ve ne şekilde olursa olsun genel çekim yasası ile, ışık ve ısı yansıması ile bazı fenomenler meydana geliyor. Bu işleyişin sonucu genel hareketlilik kuralı ve genel zaman kavramı oluşuyor. Değişmez bir kanuna dayalı genel ve süresiz bir düzendir bu. O kadar ki, maddî âlemdeki hareket yasalarında değişikliğe yol açan nispî genellik yasası dahi, genel değişkenliğin de, değişim ve dönüşüme ilişkin değişmez bir yasaya tâbi olduğunu itiraf etmekten kaçınmaz.

Öte yandan işaret ettiğimiz genel hareketlilik ve değişim yasası, evrenin her parçasında kendine has bir biçimde tasavvur edilebilir. Bizim galaksimizi aydınlatan güneş ile güneş sistemi arasındaki iletişimde gözlemlendiği gibi. Sonra bu çerçeve gittikçe daralır; üzerinde yaşadığımız dünya ve onun uydusu olan gök cisimleri ve yeryüzünde yaşanan olaylar gibi. Ay, gece, gündüz, rüzgarlar, bulutlar ve yağmur-lar işaret ettiğimiz genel hareketlilik ve değişkenlik yasasının dünya gezegenine yansıyan yönünü oluştururlar. Bu çerçeve biraz daha daralır: Madenler, bitkiler, hayvanlar ve öteki bileşiklerden oluşan yeryüzü menşeli olgularda olduğu gibi. Aynı yasa bunların bütün türleri için de geçerlidir. Çerçeve gittikçe daralır ve işin ucu, elementlere, atomlara, sonra atomun içindeki çekirdeklere ve çağdaş bilimin tespit ettiği en küçük maddî birimin yapısına kadar uzanır. Şu anda bilimin tespit ettiği en küçük maddî birimler, elektron ve protondur. Bunlarda da tıpkı güneş sistemine benzer bir oluşum vardır. Tıpkı güneş etrafında dönen ve yörüngelerinde yüzen gezegenler gibi, ortada bir cisim vardır ve öteki cisimler onun etrafında dönmektedirler.

Bu fenomenlerden hangisinin karşısında durursa dursun, insanoğ-lu, sürekli bir değişim ve dönüşüm hâlinde bulunan, akıllara durgunluk veren bir düzenle karşı karşıya kalır. Ki âlemi koruyan ve ilâhî sünnetin ihyasına sebep olan, bu değişim ve dönüşümdür. Bu, olağanüstülükleri saymakla bitmeyen, dehşet verici yönleri keşfetmekle son bulmayan bir düzendir. Hep aynı ve bir çizgide kalmakla birlikte, düzenin akışında bir istisnailik söz konusu değildir; eşi görülmemiş ve benzersiz bir sistem olmakla birlikte, katmanları arasında tesadüfî bir gelişme, bir rast gelelik asla yoktur.

Bu sistemin sahiline varılamaz, aşamaları yürümekle kat edilemez. Bu evrenin en ince ayrıntısından başlayıp, en ulu, en görkemli fenomenine kadar, yani basitten komplikeye doğru bir sıralama izleyerek incelediğin zaman hep aynı sisteme bağlı, kesintisiz, aralıksız plânlama ile karşılaşacaksın. Günümüzün modern biliminin icat ettiği tüm cihazları kullanıp derine, daha derine insan bile, aynı değişmez yasayı, aynı düzeni, aynı alanı, aynı tasarımı bulacaksın karşında. Bütünden parçaya doğru bir analize tâbi tutup moleküle kadar insan dahi, bu sistemin özelliklerinden hiçbir şey kaybetmediğini göreceksin. Şu kadarı var ki, örnek verdiğimiz bu cisimlerin her biri değişik yapılara, hüküm ve öz olarak farklı niteliklere sahiptir.

Evren bir bütündür, aynı tasarımın ürünüdür. Sayısal çokluğa ve değerlendirme farklılığına rağmen evrenin her parçası aynı yasalar sisteminin egemenliği altındadır. Yani bütün yüzler her zaman diri ve evrenin tek egemeni yüce Allah'a boyun eğmektedir. Şu hâlde evreni var eden ve evreni egemen düzeniyle yöneten, ilâh bir tek ilâhtır. (Ayet-i kerimenin ifade ettiği ikinci kanıt da budur.)

Şu insan yeryüzü menşeli bir varlıktır. Yeryüzünde hayata başlar, orada yaşar, orada ölür ve sonra toprağa döner. Bu hâliyle insan var-oluşu ve varlığını sürdürme açısından, tüm varlıkları etkinliği altına alan ve tasarımında en ufak bir sapma söz konusu olmayan ve düzeni hep aynı özelliğini koruyan evrensel yasalar sisteminin dışında herhangi bir şeye ihtiyaç duymaz. Gök kubbemizde yer alan cisimlerin saçtıkları aydınlık ve ısı, şu yeryüzü ve onun hareketlerine bağlı olarak gelişen gece-gündüz fenomenleri, rüzgarlar, bulutlar, yağmurlar ve bir kıtasından diğer bir kıtasına taşınan rızık ve metâ insanın maddî varlığını sürdürme ve ihtiyaçlarını giderme bakımından bağlı olduğu şeylerdir. -Evet, bunların tümünün gerisindeki etkin güç ulu Allah'tır.- Dolayısıyla bu olguları var edip varlıklarını düzenleyen zat aynı zamanda insanların da ilâhıdır; onları var edip varoluşlarını evrensel bir düzene bağlamıştır. (Ayetin ifade ettiği üçüncü kanıt da budur.)

Öte yandan gerek varoluşsal mutlulukları ve gerekse nihâi, yani ahiret mutlulukları (eğer yaratığın ahiret mutluluğu söz konu-

su ise -çünkü ahiret dünyanın sonucudur-) açısından varlıkların ihtiyaç duydukları her şeyi bahşeden bu ilâhtır. Bir işin akıbetini, o işin kendisini düzenleyenden başkasının düzenlemesi mümkün müdür? (Ayetin Rahman ve Rahim isimlerine yönelik kanıtsallığı da bu şekilde ifade edilebilir).

Birinci ayetin ikinci ayet ile illetlendirilmiş olması bu ifadeyle doğru olur. Ayetin başında illeti ifade eden "inne" edatının yer almış olması da bu illetlendirmeye ilişkin bir işaret niteliğindedir. Yine de en doğrusunu Allah bilir.

*"Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılışında"* ifadesi, gökcisimlerine, yeryüzüne, bunların yapılarındaki yaratılış olağanüstülüğüne, sanatsal göz kamaştırıcılığa, isimlerine dayanak oluşturan tablolara, özlerinin temelini oluşturan maddelere, kendi aralarındaki dönüşüme, periyodik artış ve azalışa, bileşim ve çözülmeye yönelik bir işarettir. Nitekim ulu Allah şöyle buyuruyor: *"Görmediler mi gerçekten biz, arza gelip, onu çevresinden eksiltiyoruz."* (Ra'd, 41) *"Kâfirler görmediler mi ki göklerle yer bitişik idi, biz onları ayırdık ve her canlı şeyi sudan yarattık?"* (Enbiyâ, 30)

**"Gece ve gündüzün değişmesinde"** Burada iki doğal fenomenin yaşadığı azalış ve artışa, uzayış ve kısalışa işaret ediliyor, ki doğal etkenlerden ikisinin bir araya gelmesiyle bunlar meydana gelir. Bu iki etkenden biri, dünyanın günlük hareketidir. Bu hareketinde dünya kendi eksenini etrafında dönerek gece ve gündüzün meydana gelmesine yol açar. Bu sırada yerküresinin yandan az bir fazlası güneşe yönelir ve belli bir süre içinde güneşin ışığından yararlanarak ısınır ve aydınlanır. Bu olaya gündüz adı verilir. Dünyanın tam yarıdan biraz eksik olan diğer yarısı ise, bu esnada güneş ışınlarından yararlanmaz, öbür yarısı ters orantılı olarak karanlığa gömülür. Buna da gece adı verilir. Bu iki fenomen sürekli dünyanın etrafında dönerler.

Bir diğer etken de, ekvator ya da denge çizgisinin kuzey ve güney yönlerine doğru gerçekleşen yöneliş hareketi sırasında küresel dönüşün yüzeyinde meydana gelen eğilimidir. Bu da güneşin denge çizgisinden kuzeye ya da güneye doğru eğilim göstermesine yol açar ki, bununla da mevsimler meydana gelir. Ayrıca bu gelişme gece ve gündüzün ekvator çizgisinde ve kutuplarda eşit ol-

masının nedenidir. Dünyanın iki kutbunda bir güneş yılı süresince sadece bir gündüz ve bir gece yaşanır. Bunların her biri bir yılın yarısına eşittir. Yani kuzey kutbunda gece ise, güney kutbunda da gündüzdür ya da bunun tersi geçerlidir.

Ekvator çizgisinde, bir güneş yılı boyunca yaklaşık olarak üç yüz altmış beş gün meydana gelir. Burada gece ve gündüzün süreleri eşittir. Dünyanın geri kalan bölgelerinde ise, ekvator çizgisine ve kutuplara olan yakınlık oranında gece ve gündüz sayı ve süre açısından farklılık gösterir. Bu hususlar konuyla ilgili bilimlerin verilerini içeren eserlerde detaylı biçimde ortaya konmuştur.

Bu değişim, ışık ve ısıнын yansımasında birtakım değişikliklere yol açar. Buna bağlı olarak, yeryüzünde bileşimler ve dönüşümleri meydana getiren faktörlerde değişiklik yaşanır. Bu değişiklikler insanoğluna yararlar sağlar.

"İnsanların faydasına olan şeyleri denizde taşıyıp giden gemilerde" Ayetin orijinalinde geçen "fulk" kelimesi, gemi demektir. Bu kelime hem tekil, hem de çoğul olarak kullanılır. Tıpkı "temr=hurma" ve "temret=bir hurma" dendiği gibi "fulk=gemi" ve "fulket=bir gemi" de denir. İnsanların faydasına olan şeylerden maksat, gemiler aracılığı ile bir sahilden karşı sahile, kıtadan kıtaya taşınan mal ve eşyadır.

Geminin de tıpkı gök, yer ve gece ile gündüzün dönüşümlü değişimi gibi, insan iradesinin müdahalesinin söz konusu olmadığı doğal olgular ve fenomenler kategorisine sokulması, onun da tıpkı diğer olgular gibi sonuçta Allah'ın tabiattaki meydana getirme fiiline dayandığını göstermektedir. Çünkü insana izafe edilen bir fiil üzerinde dikkatle düşünülünce, bunun herhangi bir fiili doğal sebeplere izafe etmekten farksız olduğu görülür. İnsanın övünüp durduğu iradesi, onu Allah'ın iradesine ihtiyaç duymayan bağımsız ve tam bir sebep konumuna getirmediği gibi ona Allah'a muhtaç olma açısından öteki doğal sebeplerle farklı bir konum kazandırmaz.

Şu hâlde, Allah'ın iradesine muhtaç olma bakımından, doğal bir gücün herhangi bir maddeye etki etmesi sonuçta etki, tepki, hareket ettirme, bileşik meydana getirme ya da bir tür analize tâbi tutmak suretiyle söz konusu maddede biçimsel bir değişikliğe

yol açması (taşların aldığı biçimler gibi) ile bir insanın herhangi bir madde ile ilgili olarak meydana getirdiği hareket, yaklaştırma, uzaklaştırma gibi yöntemlerle biçimsel bir değişikliğe yol açması (gemi yapması gibi) arasında niteliksel bir fark yoktur. Her iki olay da sonuçta Allah'ın yaratmasına ve meydana getirmesine bağlıdır. Hiçbir şey ne fiili, ne de kendisi açısından yüce Allah'tan bağımsız ve müstağni değildir.

Şu hâlde, gemi de tıpkı diğer doğal olgular gibi, gerek varoluşu ve gerekse varlığını yönlendirmesi noktasında bir ilâha muhtaçtır. Ulu Allah bu gerçeğe şu şekilde işaret ediyor: *"Sizi de, yaptığınız şeyleri de Allah yaratmıştır."* (Saffât, 96) Yüce Allah bu sözleri Hz. İbrahim'in lisanıyla aktarıyor. Hz. İbrahim bunu söylerken kavminin ilâh edindikleri putların özellikleri hakkında onlarla tartışıyordu. Bilindiği gibi put da tıpkı denizde yüzen gemi gibi bir el yapmasıdır.

Yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Denizde koca dağlar gibi akıp giden yüksek gemiler de O'nundur."* (Rahman, 24) Burada yüce Allah gemileri kendine özgü bir mülkiyet olarak nitelendirmiştir. Bir ayette de şöyle buyuruyor: *"...Buyruğuyla denizde akıp gitmesi için gemileri emrinize verdi..."* (İbrâhîm, 32) Gemilere ilişkin düzenlemeleri de bu ayet-i kerimede kendi iradesine bağlı olarak ortaya koymuştur.

## İNSANIN YAPTIKLARINI ALLAH'A DAYANDIRMAK ÜZERİNE

İnsan yapımı eşyaları, insan tarafından yapılmış ve yaratılmış olarak nitelendirenler, bunların âlemlerin Rabbi ile olan bağlantılarını büsbütün koparanlar ve bunu yaparken de söz konusu eylemin sadece insan iradesi ve seçme yeteneği tarafından yaratıldığını delil olarak gösterenler ne gâfil insanlardırlar!

Bunların bir kısmı -bunlar yaratıcının varlığını inkâr eden materyalistlerdir- şöyle bir iddiayı ileri sürmektedirler: Onlara göre dindarların yaratıcının varlığını kabul etmelerinin nedeni; onların doğada bazı gelişmeleri, dolayısıyla eşya ve olaylara ilişkin genel sebep-sonuç yasası gereği, bunların birer illetlerinin bulunması gerektiğine hükmetmeleridir. Bu sebebi de kesin olarak bilmedikleri için, doğaötesi bir sebebin varlığına inanma gereğini duymuşlar-

dır. Bu sebep de yüce Allah'tır. Şu hâlde, bir yaratıcının varlığına ilişkin görüş bir varsayımdır. İlk insanlar sebepleri bilinmeyen doğal gelişmeleri; örneğin atmosferde meydana gelen bazı gelişmeler ve yeryüzünde sebebi bilinmeyen birçok olaylar ve yine bugün bile gerçek nedeni, modern bilim tarafından tespit edilemeyen ruhsal özellikler ve olaylar karşısında böyle bir varsayıma gerek duymuşlardı.

Bu görüşün mensupları iddialarını şu şekilde sürdürüyorlar: Çağdaş bilim maddî olayların, gelişmelerin sebeplerini belirlemek suretiyle, söz konusu varsayımın temel dayanaklarından birini yıkmıştır. Bu dayanak, maddî gelişmelerin madde ötesi sebebe ihtiyaç duymasıdır. İkinci dayanak ise, psikolojik gelişmelerin, bunun ötesindeki soyut sebebe varıncaya dek uzayan sebeplerine ihtiyaç duymasıdır. Şu kadarı var ki, çağdaş bilimin mekanik kimya alanında kaydettiği gelişmeler, bu hususta "kısa bir süre sonra insanoğlu ruhun sebeplerini belirleyecek ve canlı hücreyi yaratma başarısını gösterecektir. Herhangi bir ruhsal varlığı ya da herhangi bir ruhsal özelliği meydana getirebilecektir." müjdesini veriyor. Bu gerçekleşince de adı geçen varsayım yıkılacak ve insanoğlu doğada dilediği canlı türünü yaratacaktır, tıpkı bugün dilediği biçimdeki nesneleri meydana getirdiği gibi. Oysa bugüne kadar insanoğlu yaratılışı, bu tür doğaötesi bir mevhum illete dayandırmak durumundaydı. Onun bu tutumunun nedeni söz konusu gelişmelerin illetini bilmemesiydi. Allah'ı inkâr edenlerin delilleri bunlardır.

Şu miskinler şayet biraz olsun gâflet ve gurur sarhoşluğundan uyanacak olurlarsa, görecektirler ki, evrenin bir ilâhının olduğuna inanan dindarlar, -tarih başlangıcını tespit edemez ama- ilk andan itibaren, bunu maddî sebebi bilinen ve bilinmeyen her türlü gelişmenin ve olgunun madde ötesi illeti olarak değerlendirmişlerdir. Yani bunlar açısından her gelişme madde ötesi bir illete muhtaçtır, böylece bunların ispat ettikleriyle onların inkâra kalkıştıkları farklı şeylerdir.

Tanrının varlığına inananlar -bilimsel araştırmalar ve tarih, insanlık hayatında bu akımın ne zaman başladığını tespit edememiştir- tüm evrenin bir ya da birden fazla ilâhının olduğuna inanırlar. (Şu kadarı var ki, Kur'ân-ı Kerim, tarihsel olarak tevhidin çok-

tanrıçılıktan daha öncelikli olduğunu ortaya koyar. Sanskritçeyi ilk defa çözen Alman Oryantalisti Dr. Maks Müller de bu yönde bir görüş belirtmiştir.) Bunlar ve hatta ilk insan dahi, bazı maddî olayların, gelişmelerin doğal sebeplerini görebiliyorlardı. Şu hâlde, onların genel nedensellik yasasına dayanarak tüm evrenin bir yaratıcısının olduğuna inanmaları, sırf sebebini bilemedikleri olayların gelişimi ile ilgili olarak manen rahata kavuşma isteğine, dayanmıyordu. Ki böyle bir şey evrendeki sebebi bilinmeyen olayları bir ilâha dayandırmak, bilinenleri de söz konusu ilâhtan soyutlamak gibi bir sonuç doğuracaktır.

Oysa onların tanrıya inanmaları, bu evrenin bir dizi sebepler sonucu yaratıldığını ve evrenin düzenindeki birliğin onun sebepler ötesi bir sebebe dayandığını gösterdiğini düşünmeleridir. Evrendeki tüm olgular arasındaki etkileşimlerin buna bağlı olarak geliştiğini bilmeleridir. Sonuçta bu tür doğaötesi sebeb varlığına inanmak, evrene egemen olan genel nedensellik yasasının geçersizliği anlamına gelmez. Aynı şekilde maddî olguları, maddî sebepler bağlamında değerlendirmek de, maddî nedenler zincirinin ötesindeki yüce sebepten soyutlamayı gerektirmez. Madde ötesi illetin varlığı, illetler zincirinin işlevsizliği demek değildir. Bu, madde ötesi illetin maddî illetleri de her yönüyle kuşattığı anlamına gelir.

Bu inkârcıların içine düştükleri en ilginç çelişkilerden biri şudur: Bunlar olaylarla -(bu arada insanın fiilleriyle) ilgili olarak mutlak bir zorlamaya inanmaktadırlar. Buna göre hiçbir fiil ve olay yoktur ki, onların sandıkları illetlerin zorunlu malulü olmasın. Bununla beraber bu düşüncede olanlar diyorlar ki: Bir insan şayet bir başka insanı yaratacak olursa, evren için bir illet varsayılsa bile, bu, sonuçta evren illetine bağlı olmayacaktır.

Bizim sunduğumuz bu düşünce son derece lâtif ve özenli anlatımıyla, her ne kadar basit ve genel anlayışın bunu kavramaya gücü yetmese bile, bu düşünce icmâlî olarak onların zihinlerinde mevcuttu ki, tüm evrenin illet ve malûller de içlerinde olmakla birlikte bir yaratıcısının olduğuna inanıyorlardı. Bu birincisi.

Ayrıca evrenin bir yaratıcısının olduğuna inanan filozoflar, nedenselliğin evrenselliğini kanıtladıktan sonra, buna ilişkin aklî ka-

nıtlar sunmuşlardır. Buna dayalı olarak varlığı mümkün olan illetlerin varlığının zorunlu olan bir illete dayanması gerektiğini söylemişlerdir. Felsefenin ilk kez ortaya çıkışından günümüze kadar geçen binlerce yıldır bu tutumlarını sürdürögelmişlerdir. Ve mümkün nitelikli maddî illetleri bilinen malûlleri, zorunlu nitelikli illete dayandırmakta en ufak bir tereddüt geçirmemişlerdir. Şu hâlde onların herhangi bir gelişmeyi, varlığı zorunlu olan illete bağlamaları, doğal illeti bilmemelerinden kaynaklanmıyor. Yani Materyalistlerin sandıkları gibi, sadece illeti bilinmeyen olguları, varlığı zorunlu illete dayandırmaları söz konusu değildir. Bu da ikincisi.

Kaldı ki, ilâhın birliğini öngören Kur'ân-ı Kerim, bunun yanı sıra, evrendeki olgular arasında genel nedensellik yasasının egemen olduğunu da vurgulamaktadır. Her olayın kendine özgü bir illete bağlı olduğunu kabul eder; bu hususta sağduyunun varlığı sonuçları onaylar.

Kur'ân-ı Kerim doğal fiilleri, kaynaklandıkları yere ve doğal faillerine dayandırır; burada nakletme gereğini duymadığımız birçok ayette ihtiyarî fiilleri insana izafe eder. Sonra bütün bunları istisnasız yüce Allah'a dayandırır: *"Allah her şeyin yaratıcısıdır."* (Zümer, 62) *"İşte Rabbiniz Allah budur, her şeyin yaratıcısıdır. O'ndan başka ilâh yoktur."* (Mü'min, 62) *"İyi bilin ki yaratma ve emir O'nundur."* (A'râf, 54) *"Göklerde ve yerde bulunanlar, hep O'nundur."* (Tâhâ, 6) Buna göre "şey" adını almaya hak kazanan her şey, yüce Allah tarafından yaratılmıştır. O'nun yüce şanına yaraşır şekilde O'na mensuptur her şey.

Bazı ayetlerde de her iki gerçek birlikte dile getirilmiştir. Bir fiil hem yüce Allah'a ve hem de failine izafe edilerek bir ayette gündeme getirilmiştir: *"Sizi de, yaptığınızı da Allah yaratmıştır."* (Saffât, 96) Burada insanların amelleri önce onlara izafe edilmiş, ardından hem kendi yaratılışları, hem de amelleri Allah'a izafe edilmiştir. Bir ayet-i kerimede yüce Allah şöyle buyuruyor: *"...Attığın zaman sen atmadın, fakat Allah attı..."* (Enfâl, 17) Bu ayet önce atma fiilini Resulullah'a izafe ediyor, sonra bunu nefyederek adı geçen fiili yüce Allah'a izafe ediyor. Bu konuyu ifade eden birçok ayet vardır.



Bu iki gerçeği birlikte ifade eden genel nitelikli başka ayetler de vardır: *"Her şeyi yaratmış ve belli bir ölçüye göre düzenlemiştir."* (Furkan, 2) *"Hiç şüphesiz biz her şeyi bir kadere göre yarattık... Küçük-büyük hepsi satır satır yazılmıştır."* (Kamer, 49-53) *"Allah her şey için bir ölçü, bir kader koymuştur."* (Talâk, 3) *"Hiçbir şey yoktur ki, onun hazineleri bizim yanımızda olmasın, ama biz onu bilinen bir miktar ile indiririz."* (Hicr, 21) Şu hâlde, bir şeyin takdir edilmesi, o şeyin maddî illetlerle, zaman ve mekân koşullarıyla sınırlandırılması demektir.

Kısacası, Kur'ân-ı Kerim'de tek ve ortaksız ilâhın varlığı, evrensel olgular arasındaki nedensellik ilkesi esasına dayalı olarak gündeme getirildiği, daha sonra her şeyin, yüce yaratıcıya, yoktan var eden ilâha dayandırıldığı hiçbir kuşkuya yer vermeyen konulardandır. Yoksa, adı geçen gruba mensup sapıkların iddia ettikleri gibi bir kısım olaylar yüce Allah'a, maddî sebepleri bilinenler de bu sebeplere bağlanmıyor. Bu da üçüncüsü.

Kuşkusuz sözünü ettiğimiz bu düşünceyi benimseyenlerin böyle bir tutum izlemelerinde, ortaçağlarda kilisenin yaydığı ve başka dinlerin güçsüz ve bilgisiz kelâm âlimlerinin güvendiği, bu ve benzeri konularda yazılan ilmî seviyesi düşük felsefeyle ilgili kitapların büyük etkisi olmuştur. Bu kitaplarda eşya ve olaylara ilişkin yorumlar çeşitli hurafelerden oluşuyordu. Bu hususta ileri sürülen kanıtlar boş ve saçmaydı, bakış açıları doğruluktan tamamen uzaktı. Bunlar, doğruluğuna inandıkları (ve akıllarının icmâli olarak doğruluğuna hükmettikleri) davalarını ispat etmeye ve ayrıntılı bir şekilde anlatmaya çalışırken, güçlü düşünceden yoksun olmalarından dolayı doğru yolun dışında bir tutum izleyip görüşlerini genelleştirmiş ve ellerindeki kanıtı geniş tutmuşlardır. Buna bağlı olarak illeti bilinmeyen tüm olguları vasıtasız olarak yüce Allah'a dayandırdılar. İhtiyarî fiillerin zorunlu bir illeti gerektirdiğine ilişkin görüşü reddettiler.

Ayrıca insanın ihtiyarî bir fiil ortaya koyarken bir ilâha ihtiyacının olduğunu da kabul etmediler. Bu tür fiiller de insanın bütünüyle bağımsız hareket ettiğini ileri sürdüler. *"Onunla sadece fasıkları saptırır."* (Bakara, 26) ayetini incelerken bu eğilime ilişkin

açıklamalarda bulunmuştuk. Burada da söz konusu görüş hakkında bazı açıklamalarda bulunacağız.

Bunlardan bazıları -bunlar Müslüman hadis ve kelâm bilginlerinden zâhir ehli olan ve bazıları da Müslüman olmayan gruplardır- insan tarafından sergilenen İhtiyarî fiilleri rubûbiyet makamına yakışır bir şekilde yüce Allah'a dayandırmaya bir türlü anlam veremiyorlar. Bu yüzden insan yapısı olan şeyleri Allah'a izafe etmeye karşı çıkıyorlar. Özellikle, içki, kumar ve eğlence gereçleri gibi sadece masiyet amacıyla hazırlanan insan yapılarını Allah'a dayandırmama hususunda son derece katı tutumludurlar. *"İçki, kumar, putlar (veya dikili taşlar) ve (hayvan etini bölüşmekte yararlanılan) şans okları ancak şeytan işi pisliklerdir. Öyleyse bunlardan kaçının."* (Mâide, 90) ayetini ileri sürerek, *"Bilindiği gibi yüce Allah'ın şeytan işi pislik olarak nitelendirdiği bir şeyi Allah'a izafe etmek caiz değildir."* diyorlar.

Daha önceki açıklamalarımızda bu kuruntunun hem akıl ve hem de nakil yoluyla yanlışlığını ortaya koymuştuk. Çünkü İhtiyarî fiiller, yüce Allah'ın Rablığına yakışır bir şekilde O'na izafe edildikleri gibi, bunların sonuçları yani insanın organik ihtiyaçlarını gidermek amacı ile ortaya koyduğu ürünler için de aynı şey geçerlidir.

Ayrıca, yukarıdaki ayet-i kerimede işaret edilen dikili taşlardan maksat, kulluk sunmak amacı ile dikilen putlardır ki, yüce Allah bir ayet-i kerimede bunların kendisi tarafından yaratıldığını belirtmiştir: *"Allah sizi ve yaptıklarınızı yaratmıştır."* Bununla anlaşıyor ki, bu olguda mensubiyet farklılığı söz konusudur. Bunların bir kısmı yüce Allah'a izafe edilir; varlıklarının öz maddesi söz gelimi. Ama, bunlara taalluk eden günah niteliği bu hususun dışındadır. Çünkü put, gerçekte kendisine özel bir biçim verilen taştan ya da herhangi bir madenden başka bir şey değildir. Dolayısıyla onu, her şeyin var edicisine izafe etmemek için hiçbir neden yoktur. Ama, onun, Allah'ın dışında kulluk sunulan bir put olmasını Allah'a izafe etmemek gerekir. Bunu insan ya da şeytanın ameli olarak tanımlamak lazımdır. Bunun dışındaki olgular için de, Allah'a ya da ondan başkasına izafe edilmeleri bakımından aynı hüküm geçerlidir.

Şimdiye kadar ki açıklamalarımızdan çıkan sonuçlara göre, insan yapısı olgular da tıpkı doğal olgular gibi yaratılışın kapsamına girer. Evet, bir şeyin yaratılışa izafe edilmesi, onun varlıktan nasibinin ölçüsüne bağlıdır. Bunu iyice düşünün.

\* \* \*

**"Allah'ın gökten su indirip onunla yeryüzünü ölümünden sonra dirilterek üzerine her çeşit canlıyı yaymasında."** Gökten inen su, gerçekte yeryüzündeki deniz ve diğer su kaynaklarının taşıdıkları değişik unsurlardan ibarettir. Bu elementler sıcaklığın etkisiyle göğe doğru yükselen yoğunlaşmış bir buhara dönüşürler. Atmosferdeki soğuk hava tabakasına ulaşıncaya yağmura dönüşür ya da bir kez daha soğuyarak kar veya dolu şeklini alır. Bu hâliyle bir ağırlık kazandığı için de yeryüzüne yağar. Toprak gökten inen bu suyu emer, canlanır veya kendi bünyesinde depolayarak, bir süre sonra kaynak şeklinde dışarıya akıtır ki, her canlı türünün hayatı ona bağlıdır.

Dolayısıyla gökten inen su da bir varoluş hadisesidir ve son derece sağlam bir yasaya göre gelişmektedir. Bu yasada en ufak bir sapmaya, en ufak bir çelişkiye ve küçücük bir istisnaya rastlanmaz. Bitkilerin yeşermesi ve her türden hayvanın hayata adım atması bu yasaya bağlıdır.

Bu olay, onu enine ve boyuna kuşatan birtakım evrensel olaylarla sınırlandığı için, hepsi birlikte bir bütünü oluşturur ve onu meydana getiren bir varlık, ortaya çıkaran bir illetten müstağni olamaz, bu açıdan söz konusu olay, tek bir ilâhın varlığına kanıt oluşturur. Öte yandan, insanın varoluşu da, meydana gelme ve hayatını sürdürme bakımından bu yasaya dayandığı için, yasanın koyucusu olan ilâhın aynı zamanda insanın da ilâhı olduğu gerçeği ortaya çıkar.

**"Rüzgarları evirip çevirmesinde."** Yüce Allah, değişik doğal etkenler aracılığı ile, rüzgar dediğimiz hava akımını bir bu yana, bir o yana yöneltir. Bu etkenlerin başında şu olay gelir: Havaya yansıyan güneş ışınları havanın ısı oranının değişmesine yol açar. Bu, havada bir tür genleşmeye ve hafifliğe neden olur. Çünkü sıcaklık hafifliğe ve genleşmeye neden olan etkenlerdendir. Dolayısıyla havayı etkisi altına alan sıcaklık, kendisinden daha yukarı ya da kendisiyle aynı düzeydeki bir soğuk ve ağır hava akımına

katlanamaz. Bu soğuk hava sıcak havaya doğru bir basınç uygular. Şiddetli basınca maruz kalan hava akımı aksi istikamete doğru bir akıma dönüşür. İşte bu akıma rüzgar diyoruz. Bunun sağladığı yararların başında, bitkiler arasında bir tür aşılama olayını gerçekleştirmesi, sis katmanlarını ve yükselen pis kokuları dağıtması, yağmur yüklü bulutları sürüklemesi gibi doğal faaliyetler gelir. Dolayısıyla rüzgar, bitkiler, hayvanlar ve insanlar açısından hayati bir öneme sahiptir.

Rüzgar, varoluşuyla bir ilâha tanıklık eder; diğer varlıklarla bütünleşmesi, uyum içinde hareket etmesiyle de, daha önce işaret ettiğimiz gibi şu evrenin ilâhının tek olduğunu gösterir. Ayrıca insanın varoluşu ve varlığını sürdürmesi açısından önemli rol oynayan etkenlerden biri olmasıyla da insanın ve diğer varlıkların ilâhının bir olduğunu ortaya koyar.

**"Gökle yer arasında boyun eğdirilmiş (emre hazır bekleyen) bulutlarda"** Bulut, yoğunlaşmış buhardır ki yağmur ondan meydana gelir. Yerden ayrılmadığı sürece sis diye anılır. Ama yerden ayrılıp göğe doğru yükselince bulut adını alır. Ayetin orijinalinde geçen "musahhar" kelimesinin mastarı olan "teshir" bir şeyi zorla ve alçatarak işinde kullanmak demektir. Bulut da, hareketi ve yağmur yağdırması bakımından rüzgar ve soğuk hava tarafından zorlanmaktadır ki, bunlar Allah tarafından ona musallat edilmişlerdir. Bulutun Allah'ın tek ve ortaksız olduğuna ilişkin bir kanıt oluşu hakkında söylenecek söz, onunla birlikte dile getirilen diğer ayetlerle ilgili olarak söylenecek sözün benzeri olacaktır kuşkusuz.

Biliniz ki: Gece ve gündüzün dönüşümlü olarak yer değiştirmesi, gökten inen su, bir o yana bir bu yana yöneltilen rüzgarlar, emre amade kılınmış bulutlar, evrensel düzenin özünü ve temel dayanağını oluşturan evrensel gelişmelerin, bitkisel ve hayvansal organizmalardan oluşan yer menşeli olguların bağlı olduğu birer olgulardır. Dolayısıyla tefsirini sunduğumuz bu ayet-i kerime, bir bakıma şu ayet-i kerimenin ayrıntılı bir açıklaması niteliğindedir: *"...Onda bereketler yarattı ve arayıp soranlar için eşit olmak üzere oradaki rızkları tam dört günde takdir etti."* (Fussilet, 10)

**"Elbette düşünen bir topluluk için deliller vardır."** "Akıl" kelimesi "akale/ya'kilu" fiilinin mastarıdır ve bir şeyi kavramak, eksiksiz

anlamak demektir. Akıl ismi de buradan gelir. Çünkü insan bunun aracılığı ile yapıcı ve yıkıcıyı, hak ve batılı, doğru ve yalanı birbirinden ayırır. Bu, algılayıcı insanın nefsi ve özgüdür. Yani belleme ve görme yeteneği gibi nefsin ayrıntı niteliğindeki bir yeteneği değildir.

**"İnsanlardan kimi, Allah'tan başka eşler tutar."** İfadenin orijinalinde geçen "endad" kelimesi "en-nidd" kelimesinin çoğuludur ve "en-nidd" anlam ve kalıp olarak "el-misl" gibidir. Burada dikkat edilecek olursa, "Allah'a eşler tutar" denilmemiştir. Nitekim bazı ayetlerde böyle bir ifade kullanılmıştır: *"Öyleyse Allah'a eşler koşmayın."* (Bakara, 22) *"Allah'a eşler koştular."* (İbrâhîm, 30) Çünkü bu ayetteki atmosfer, daha önce de değindiğimiz gibi, tüm ilâhlığı Allah'a özgü kılmaya ilişkindir. Çünkü bundan önce, *"İlâhınız bir tek ilâhtır. O'n-dan başka ilâh yoktur."* buyurulmuştur. Allah'a bir takım eşler koşan bir kimse, ilâhlığın tekliği ilkesini çiğnemiş demektir. İlâh olmadığını bile bile, sırf kendi heva ve hevesine uyarak birini Allah'a eş koşturmuş ve bunu yaparken de aklını ve onun yargısını küçümsemiştir. Bu yüzden yüce Allah, ifade içinde, bu tür bir tavır sergileyen kişiyi belirsiz kılarak önemsizliğini ve basitliğini vurgulamıştır. *"İnsanlardan kimi, Allah'tan başka eşler tutar."*

**"Allah'ı sever gibi onları severler. İnananların ise, Allah'a olan sevgileri daha güçlüdür."** "Yuhibbûnehum=onları severler" şeklinde bir ifadenin kullanılmış olması gösteriyor ki, ayetin başında geçen "endad" (=eşler) deyiminden maksat, sadece putlar değildir. Aksine, bu ifade, Allah'ı bir yana bırakarak rabb konumuna getirilen melekleri ve kimi insanları da kapsar. Hatta, bu deyim, Allah'ın izin vermediği konularda kendisine itaat edilen herkesi kapsamına alır. Nitekim bir sonraki ayet-i kerime bunu ortaya koymaktadır: *"O gün uyulanlar uyanlardan uzaklaşmışlardır."* Bir ayet-i kerime de de şöyle buyuruluyor: *"Birimiz, diğerini Allah'tan başka rab edinmesin."* (Âl-i İmrân, 64) Bir diğer ayetin ifadesi de şöyledir: *"Ha-hamlarını ve Rahiplerini Allah'tan ayrı Rabler edindiler."* (Tevbe, 31)

Tefsirini sunduğumuz ayet-i kerime, sevginin gerçek anlamda yüce Allah'a yöneltilebileceğini ifade ediyor. Bazıları buna karşı çıkarak şöyle demişlerdir: Şehevî bir vasıf olan sevgi cisimlerle ve

cismanî şeylerle ilgilidir. Bu yüzden gerçek anlamı ile yüce Allah'la ilgili olamaz. Dolayısıyla Allah'a izafe edilen "sevgi" mecaz anlamda kullanılmış ve ondan maksat, itaattir. Yani Allah'ın emrine uyup, yasakladıklarından kaçınmaktır. Nitekim yüce Allah bir ayet-i kerimede şöyle buyuruyor: *"De ki: Eğer siz Allah' ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin."* (Â-i İmrân, 31)

Ama ayet-i kerime onların aleyhine tanıklık etmektedir: *"Allah'a olan sevgileri daha güçlüdür."* ifadesi gösteriyor ki, Allah'a yönelik sevgi artabilir. Bu ise, Allah'a eşler koşanlara oranla müminlerin içinde daha yoğun olarak bulunan bir duygudur. Eğer sevgiden maksat itaat olsaydı, o zaman (müşrikler de Allah'a itaat ederler ama) "inanen-lar Allah'a daha fazla itaat ederler" şeklinde bir anlam ortaya çıkacaktı ki, burada tafdil sıygası anlamsız olacaktı. Çünkü müminlerin dışındaki kimselerin itaati, Allah'a yönelik itaat olarak değerlendirilemez. Şu hâlde bu ayet-i kerimede sevginin gerçek manası kastedilmiştir.

Bunun bir kanıtı da yüce Allah'ın şu sözüdür: *"De ki: babalarınız oğullarınız.... size Allah'tan, Resulünden... daha sevimli ise..."* (Tevbe, 24) Bu ayet açıkça gösteriyor ki, Allah'a yönelik sevgi ile; Peygambere yönelik sevgi ile babalara, oğullara, mallara, yönelik sevgi aynıdır. Bunu *"size... daha sevimli ise"* sözünden anlıyoruz. Tafdil sıygası üstün olan ile üstün olunanın, aralarında fazlalık ve noksanlık durumu söz konusu olsa da, anlamın özünde ortaklıklarını öngörür.

Daha sonra ayet-i kerime eşler edinenleri, *"Allah'ı sever gibi onları severler."* sözünü kınıyor, müminleri ise *"Allah'a olan sevgileri daha güçlüdür."* diye övüyor. İki grubun bu açıdan karşılaştırılmış olması gösteriyor ki, birinci grubun kınanmış olmasının sebebi, ilâhî sevgiyi yüce Allah ile eşler olarak edindikleri düzmece ilâhlar arasında bölüştürmüş olmalarıdır. Gerçi, bu ifadeyi okuyan kişinin aklına ilk etapta *"şayet sevgide en büyük payı Allah'a verselerdi, böyle bir kınamaya maruz kalmayacaklardı"* şeklinde bir düşünce gelebilir. Ancak devamında gelen ifadeler bu ihtimali ortadan kaldırıyor: *"Muhakkak bütün kuvvetin Allah'a ait olduğunu bilselerdi.";* *"Uyulanlar uyanlardan uzaklaşmışlardır. Onlar azabı*

***görmüşlerdir ve aralarındaki bütün bağlar kesilmiştir."; "Böylece Allah onlara amellerini hasret kaynağı olarak gösterecektir."***

Bu ifadeler açıkça ortaya koyuyorlar ki, Allah'a eşler koşanlara yönelik kınama bizzat sevgi dolayısıyla değildir. Tersine, sevginin gereği olan "uyma" dolayısıyladır. Çünkü putperestler, Allah'ın dışında rab bildikleri kimselere, onların güçlü olduklarına inandıkları için itaat ediyorlardı. Böylece bir güce dayanarak, istedikleri bir şeyi elde etmeyi ya da istemedikleri bir şeyi kendilerinden uzaklaştırmayı amaçlıyorlardı. Bu sapık anlayışlarından dolayı gerçeğe itaat etmeyi büsbütün ya da bazı konularda terk ediyorlardı. Hâl-buki bazı meselelerde Allah'a itaat edip de diğer bazı meselelerde O'na itaat etmeyen kişi, itaat etmiş sayılmaz. Böylece az önce dikkat çektiğimiz ilk etapta akla gelen sakıncalı söz kendiliğinden ortadan kalkmış olur.

Bundan dolayı, sözünü ettiğimiz sevgide Allah'a yönelik kısım, genelin içinde bir pay şeklinde olmamalıdır. Çünkü bu, şirk demektir. Bu sevginin artması, sadece Allah'ın emrine itaat etmeyi gerektirir. Müminlerin *"Allah'a olan sevgileri daha güçlüdür."* şeklinde övülmeleri de bu yüzdendir.

Ayet-i kerimede gündeme getirilen övgü ve yergi, sevginin sonucu ile yani "uyma" ile ilgili oldukları için, Allah'a itaat etmeye davet eden ve bundan başka herhangi bir amaç taşımayan birini, Allah'ın emir ve yasaklarına uymanın gereği olarak sevmek, yukarıda değindiğimiz genel hükmün kapsamına girmez ve kuşkusuz böyle bir tavır yergiyi gerektirmez. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"De ki: Eğer babalarınız, oğullarınız... size Allah'tan, Resulünden... daha sevimli ise."* (Tevbe, 24)

Yüce Allah kendi zatına yönelik bir sevgiden söz ettiği gibi, Peygamberine yönelik bir sevgiden de söz ediyor. Çünkü Peygamberi (s.a.a) sevmek, Allah'ı sevmek demektir. Bu sevginin sonucu olan "uyma" Peygambere yönelik olunca, Allah'a yönelikmiş gibi bir anlam kazanır. Çünkü bizzat yüce Allah insanları Peygamberine uymaya, itaat etmeye çağırıyor: *"Biz her peygamberi, Allah'ın izniyle kendisine itaat edilmesi için gönderdik..."* (Nisâ, 64) *"De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin..."* (Âl-i İmrân, 31) Kendisine uyulduğu zaman insanı Allah'a yönelten her-

kes için aynı durum söz konusudur. Bilgisiyle insanlara doğru yolu gösteren bilgin, işaretiyle gerçeğe ulaşılan ayet, okunmasıyla insanı Allah'a yaklaştıran Kur'ân gibi. Çünkü bunların tümü Allah'a yönelik sevgiyle sevilirler, bunlara uymak insanı Allah'a yaklaştıran bir itaat konumundadır.

Bu açıklamalardan anlaşılıyor ki: "Sahip olduğu bir güçten dolayı Allah'tan başka bir şeyi, bir kimseyi seven, dolayısıyla itaat eden ve bunu bir ihtiyacını gidermede aracı olarak kullanan veya Allah'ın emretmediği bir hususta bir başkasına uyan kimse, Allah'ı bir yana bırakarak birtakım düzmece ilâhlar edinmiş demektir. Yüce Allah, ileride onların amellerini birer hasret ve üzüntü kaynağı olarak kendilerine gösterecektir.

Yine bununla anlaşılıyor ki; müminler sadece Allah'ı seven, gücü sadece Allah katında arayan ve Allah'ın emir ve yasaklarının dışında başka bir otoriteye uymayan kimselerdir. İşte dini Allah'a özgü kılanlar bunlardır.

Yine bu açıklamalardan anlaşılıyor ki; sevgisi Allah'ı sevmek, itaati Allah'a itaat etmek demek olanları; Hz. Peygamber, O'nun Ehlîbeyti, Allah'ın dinini bilen âlimler, Allah'ın kitabı, Peygamberin sünneti ve bir şekilde Allah'ı hatırlatan her şeyi sevmek Allah'a ihlâs sayılır ve ayet-i kerimede yerilmiş bulunan şirkin kapsamına girmez. Bu konumda olanlara sevmek ve itaat etmek suretiyle yaklaşmak, Allah'a yakınlaşmak demektir. Örfte büyüklere gösterilen her çeşit saygıyı bunlara göstermek, Allah'a yönelik takva sayılır.

Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "*Kim Allah'ın şiarlarına saygı gösterirse, şüphesiz bu, kalplerin takvasındandır.*" (Hacc, 32) İfadede geçen "şiar" yol gösteren işaret demektir. Bunu Safâ ve Merve gibi yerlerle sınırlandırmak doğru olmaz. Dolayısıyla Allah'ı hatırlatan, Allah'ın şiarı, ayeti ve alâmeti konumunda olan herkeşe ve her şeye yönelik saygı, yüce Allah'a yönelik takvanın bir gereğidir. Takvayı emreden tüm ayetler bu hususu kapsar.

Aklı başında olan biri bilir ki; sözünü ettiğimiz şiar ve ayetlere, Allah'a karşı bir tür bağımsızlık tanımak, bunların kendi başlarına gerek kendilerine ve gerekse başkalarına bir yarar ya da zarar dokundurabildiklerine; öldürme, hayat verme ya da diriltme gücüne



sahip olduklarına inanmak, onları Allah'ın şiarları konumundan çıkarıp ulu-hiyet makamına oturtmak demektir ki, bu da Allah'a ortak koşmaktır. Böyle bir duruma düşmekten Allah'a sığınırız.

**"Zulmedenler, azabı görecekleri (ve o zaman) "muhakkak bütün kuvvetin Allah'a ait olduğunu ve Allah'ın gerçekten şiddetli azap edici olduğunu" anlayacakları günü keşke bir görselerdi."** İfadeden anlaşıldığı kadarıyla ayetin orijinalinde geçen "iz" edatı "yerâ" fiilinin mefulüdür. *"Muhakkak bütün kuvvetin Allah'a ait olduğunu"* diye başlayan ifade de "azab"ın açıklaması niteliğindedir. İfadenin başındaki "lev" edatı ise "temenni" içindir.

Buna göre, ayetin anlamı şöyle olur: Keşke dünya hayatında, müşahade edecekleri azap gününü bir görselerdi ve bütün gücün Allah'ın tekelinde olduğunu bizzat gözlemleselerdi. Ve böylece, bu hususta düzmece ilâhlara bir pay tanımakla ne büyük hata işlediklerini, bu hatanın akıbeti olan azabın ne kadar şiddetli olduğunu ve yaptıkları hatanın cezasını tadacaklarını bilselerdi.

Şu hâlde, bundan sonraki ayet-i kerimenin de açıkça ortaya koyduğu gibi, tefsirini sunduğumuz bu ayetteki "azap"tan maksat, onların, kendilerinde birtakım güçler olduğunu sanarak, Allah'ı bir yana bırakarak birtakım düzmece ilâhlar edinmenin bir yanılgı olduğunu görmeleri ve bu hatanın akıbetini gözleriyle görmeleridir.

Bu ayet-i izleyen iki ayet-i kerime bu anlamı pekiştirmektedir: *"Öyle ki (o gün) uyulanlar uyanlardan uzaklaşmışlardır -uyanlar uyulanlardan bekledikleri yardımı görememişler-, azabı görmüşlerdir, aralarındaki bütün bağlar kesilmiştir. -Allah'ın dışındaki tüm güçler etkisiz hâle gelmiştir- Uyanlar derler ki 'Keşke bir daha dönüş mümkün olsaydı' -bu, dünyaya dönüş temennisidir- 'Onlardan uzak dur-saydık' -yani dünyada uyulan düzmece ilâhlardan bizden uzak durdukları gibi -yani ahirette.- Böylece Allah onlara -yani düzmece ilâhlar edinmek suretiyle zalim olanlara- amellerini -dünyada Allah'ı bir yana bırakıp düzmece ilâhları sevip, onlara uymalarını- hasret kay-nağı olarak gösterecektir. Ve onlar ateşten çıkacak değildirler."*

**"Onlar ateşten çıkacak değildirler."** Bu ifade, ahiretteki azabın kesintiye uğrayacağına inananlara karşı bir kanıt niteliğindedir.

## AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

el-Hisal, et-Tevhid ve el-Meanî adlı eserlerde<sup>1</sup> yer alan bir rivayete göre, Şüreyh b. Hani diyor ki: "Cemel savaşının olduğu gün bir bedevi kalkıp Hz. Ali'ye (a.s) şöyle dedi: 'Ey Emir'ül-Müminin, Allah'ın bir olduğunu mu, diyorsun?' Orada bulunan halk adamın üzerine yürüyüp: 'Ey bedevi, Emir'ül-Müminin'in kalbinin ızdıraplı olduğunu gör-müyor musun?' dediler. Bunun üzerine Hz. Ali, 'Bırakın onu, çünkü onun istediğini biz de aynen halktan (düşman ordusundan) istiyoruz.' dedi ve şöyle devam etti: Ey bedevi, 'Allah birdir' sözünün dört kısmı vardır. Bunun iki kısmını yüce Allah için düşünmek caiz değildir. Ama öteki iki kısmını O'nun hakkında düşünmek doğru bir tutum olur.

"O'nun hakkında düşünülmesi caiz olmayan iki kısmı; (birincisi) birinin sayısal olarak onun sayılar içinde bir olduğunu, söylemesidir. Böyle düşünmek caiz değildir. Çünkü ikincisi bulunmayan bir, sayıların kapsamına girmez. 'Allah üçün üçüncüsüdür.' diyenin kâfir olduğunu görmüyor musun? (İkincisi de) birinin kalkıp, bir tür içindeki biri kastederek 'O insanlar içinde bir tanedir.' demesi de caiz değildir. Çünkü burada benzetme söz konusudur; bizim Rabbimiz ise, bu tür bir yakıştırmadan münezzehtir. O'nun hakkında düşünülmesi caiz olan diğer iki kısma gelince: Birinin, 'O, birdir ve varlıklar içinde hiçbir şey O'nun gibi değildir.' demesidir. Hiç kuşkusuz bizim Rabbimiz böyledir. Aynı şekilde, bir insanın "O tektir" demesi ve şu manayı kastetmesi caizdir. O'nun varlığı bölünmez, ne aklen ne de vehim açısından. İşte bizim Rabbimiz böyledir."

**Ben derim ki:** Hz. Ali'nin (a.s) yüce Allah hakkında düşünülmesini caiz gördüğü iki kısım, "Sizin ilâhınız bir tek ilâhtır" ayetine ilişkin açıklamalarımızla uyusmaktadır.

Hz. Ali (a.s), İmam Rıza (a.s) ve öteki Ehlibeyt İmamlarından aktarılan hutbelerde şöyle ifadelere rastlanıyor: "O, birdir; ama bu, sayısal bir birlik değildir."<sup>2</sup> Yani O'nun zatı sayısalıktan uzak sırf bir zattır. İmam Zeynelabidin'in (a.s) Sahife-i Kâmile kitabın-

1- [el-Hisal, c.1, s.3, h: 1; et-Tevhid, s.83, h: 3; el-Meanî, s.5, h:2]

2- [Nehc'ül-Belâğa, hutbe: 185]

dan şöyle buyurduğu geçer: "Sayısal birlik sana özgüdür."<sup>1</sup> Bu ifade mülkiyete göre yorumlanır. Yani, sen sayısal birliğe sahipsin; sayısal birlikle nitelenme kastedilmemiştir. Çünkü hem akıl ve hem de nakil, yüce Allah'ın varlığının zat ve hakikat olarak ikincisi ve tekrarı bulunmayan bir sırlık olduğuna tanıklık ederler.

el-Kâfi, el-İhtisas ve Tefsir'ul-Ayyâşî'de<sup>2</sup> belirtildiğine göre İmam Bâkır (a.s) *"İnsanlardan kimi, Allah'tan başka eşler tutar"* ayeti ile ilgili olarak şöyle demiştir: "Allah'a andolsun ki, ey Cabir, onlar, zalim önderler ve taraftarlarıdır." Ayyâşî'nin naklettiği rivayette ise, ifade şöyledir: "Allah'a andolsun ki, ey Cabir, zulüm önderleri ve onların taraftarlarıdır."

**Ben derim ki:** Bu ifade ile ne kastedildiği, daha önceki açıklamalarımızda açıklığa kavuşmuştur. "Zulüm önderleri" ifadesi ise, ayet-i kerimede geçen "zulmedenler görselerdi" ifadesine yönelik bir işarettir. Burada Allah'ı bir yana bırakıp düzmece ilâhlar edinenler zalimler olarak nitelendirilmiştir. Onların uydukları kimseler de "Zalimlerin önderleri" ya da "zulüm önderleri"dir.

el-Kâfi'de İmam Sadık'ın (a.s) *"Böylece Allah onlara amellerini hasret kaynağı olarak gösterecektir."* ayeti ile ilgili olarak şöyle dediği belirtilir: "Bu, bir adamdır ki, cimrilikten dolayı malını Allah yolunda harcamaksızın biriktirir; sonra ölür ve o malı ya Allah yolunda ya da günah yolunda harcayacak birine bırakır. Eğer söz konusu kişi bu malı Allah'a itaat yolunda kullanırsa, asıl sahibi, malını başkasının mizanında görür ve bu, onun için bir üzüntü kaynağı olur. -Çünkü mal kendisinin- Eğer malı bıraktığı kişi, onu günah yolunda kullanırsa, bu sefer günahkâr birini kendi malı ile desteklemiş olur." [c.4, s.42, h: 2]

**Ben derim ki:** Bu anlamı içeren bir rivayeti, Ayyâşî, Şeyh Saduk, Şeyh Müfid ve Tabersî İmam Bâkır ve İmam Sadık'tan (üzerlerine selâm olsun) nakletmişlerdir.<sup>3</sup> Bu anlam Allah'ı bir yana bırakıp birtakım düzmece ilâhlar edinme ile ilgili sunulan geniş

1- [Sahife-i Seccadiyye, dua: 28]

2- [el-Kâfi, c.1, s.374, h: 11; el-İhtisas, s.334; Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.72, h: 42]

3- [Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.72, h: 144; el-Fakih, c.2, h: 1713; Mecma'ul-Beyan, c.1, s.251]

kapsamlı tefsire bir işarettir. Önceden de belirttiğimiz gibi ayetin ifade ettiği anlam geniş boyutludur.

## SEVGİYLE İLGİLİ FELSEFÎ BİR İNCELEME

İnsan olarak kullandığımız soyut kavramlardan biri de sevgi kavramıdır. Yemek sevgisi, kadın sevgisi, mal sevgisi, makam sevgisi ve ilim sevgisi gibi çeşitli olgularla bağlantılı olarak kullanırız bu kavramı. Bu beş olgunun, içimizde yer ettiğinden en ufak bir kuşku duymayız. Bu olgularla ilgili olarak "sevgi" kavramını hep aynı anlamda kullanmamızda da hiç şüphe etmeyiz. Hiç kuşkusuz, burada lafzî ortaklık değil de, bir anlamsal ortaklık söz konusudur. Ayrıca bu kavramın mısdaqları arasında farklılığın söz konusu olduğu da kuşkusuzdur. Acaba bu farklılık türsel midir, yoksa başka bir durum mu söz konusudur?

Yemek sevgisi üzerinde düşündüğümüz zaman örneğin meyveleri ele aldığımızda, bunların beslenme gücü ile bağlantılı olmalarından dolayı sevildiklerini görürüz. Eğer bu gücün etkinliği olmasaydı ve eğer insanın bu güç aracılığı ile bedensel yetersizliğini tamamlaması söz konusu olmasaydı, bunlar sevilmezlerdi ve sevgi olayı gerçekleşmezdi. Dolayısıyla gerçek anlamda sevgi, beslenme duygusu ile bu duygunun pratize edilişi ve eylem sırasında duyulan lezzet arasında söz konusudur. Lezzet derken, bununla tat alma lezzetini kastetmiyoruz. Çünkü bu duygu, beslenme gücüne ve duygusuna hizmet eden bir duygudur, onun kendisi değildir. O, beslenme duygusunun faaliyeti anında duyumsadığı özel bir hoşnutluktur.

Aynı şekilde kadın sevgisini de deneysel bir gözleme tâbi tuttuğumuzda, onlara yönelik sevginin gerçekte birleşme ile ilintili olduğunu görürüz. Kadınların kendilerine yönelikliği ise, ikinci derecede bir durumdur. Cinsel birleşme, canlılara yerleştirilen bir duygunun sonucudur. Tıpkı beslenmenin canlılardaki bir duygunun sonucu olması gibi.

Buradan da anlaşılıyor ki, bu iki sevgi aynı kaynağa dönüktürler. O kaynak da iki güç ve iki gücün faaliyetleri yani fiilî tekâmül-leri arasındaki varoluşsal ilintidir.

Bu durumda sevgi kavramının bu iki olguyla kurulan özel bir bağlantıdan ibaret olması ve bu ikisinin dışında herhangi bir hususla ilintili olmaması muhtemeldir. Fakat sonuçlar üzerinde gerçekleştirilen deneyler bu yaklaşımı reddetmektedir. Çünkü sevgi adını verdiğimiz bu ilginin sahibinin üzerinde de etkili olması söz konusudur. Bu da gücün onu yitirdiğinde hareketi ve fiile yönelik ilgisi, bulunduğu ise terk etmeğe yönelik ilgisidir. Bu iki özelliği ya da bu tek özelliği, sahip olduğumuz tüm duyularda ve bunlardan kaynaklanan eylemlerde bulabiliriz. Çünkü görme, işitme, algılama ve düşünme gibi açık ve gizli duyularımızın tümü -gerek etkin ve gerekse edilgen durumda olsun- bu niteliktedirler. Tüm de fiilini sever ve ona ilgi duyar. Bunun nedeni, duyuların sergilediği fiillerin onların bütünleyicileri olmasıdır. Bu fiiller aracılığı ile eksikliklerini ve doğal ihtiyaçlarını giderirler. Bununla, mala, makama ve ilme yönelik sevgi de anlam kazanıyor. İnsanoğlu mal, makam ve ilimle bir bakıma kendini tamamlıyor.

Buna göre, sevgi, insan ile tekâmülü arasında yer alan özel bir ilgi ve belirli bir duygusal çekim gücüdür. Eserler ve özellikler üzerinde yapılan incelemeler bu duygunun insan türünün dışındaki canlılarda da bulunduğunu ortaya koymuştur. Yine açık biçimde ortaya konmuştur ki, bunun nedeni sevenin sevdiği fiil ve sonuca etki etmesi ya da ondan etkilenmesidir. İkinci derecede de etki etme ya da etkilenmesi ile ilgili her türlü sonuçla bağlantılı olmasıdır. Nitekim yemek ve meyve örneğinde bu husus üzerinde durmuştuk. Eğer bilinçle birlikte bir tekâmül de söz konusuysa, bu durumda hayvanların dışındaki canlılar da benzeri bir konumdadırlar. (Bitkilerin güneşin ışığına olan sevgileri gibi)

Başka bir açıdan konuya yaklaşacak olursak; sevgi, seven ile sevilen arasında yer alan varoluşsal bir ilgidir. Dolayısıyla ikisi arasında bir bağ işlevini görür. Dolayısıyla sevgi, fiili ile ilintili bulunan malûlün illeti bilinçli bir varlık ise, illeti devamlı kendisinde bulunan bir sevgi ortaya çıkar. Elbette kendisinin de özde bağımsız bir kişiliğe sahip olması gerekir.

Şimdiye kadar ki açıklamalarımızın sonuçlarını şöylece sıralayabiliriz:

**1) Sevgi, bütünleyen illet ya da bunun benzeri bir olgu ile bütünlenen malûl ya da bunun benzeri bir olgu arasında bulunan varoluşsal bir ilinti ve özel bir çekimdir. Fiillerimizi sevmemiz de bu yüzdendir. Çünkü onlarla bütünleniyoruz. Yediğimiz besinler, birleştığımız eşler, elimizde bulundurup evirip-çevirdiğimiz mallar, yararlandığımız makamlar, bize herhangi bir şey bahşeden iyilik-sever, bizi eğiten öğretmen, bize yol gösteren kılavuz, bize yardım eden yardımsever, bizden bir şeyler öğrenen öğrenci, bize hizmet eden hizmetçi, bize uyan, itaat eden herhangi bir kimse ve bunun gibi fiillerimizle ilgisi bulunan şeyleri seviyoruz. Sıraladığımız bu sevgi kısımlarının bazısı doğaldır, bazısı düşünseldir (hayalîdir) ve bazısı aklîdir.**

**2) Sevginin mertebeleri vardır. Zayıf ve güçlü olması mümkündür. Çünkü sevgi, varoluşsal bir bağdır -varoluş da mertebelerinde, müşekkik yani zayıf ve güçlülüğü kabul eden bir gerçektir.- Bilindiği gibi, tam bir illet ile malûl arasındaki varoluşsal ilgi, eksik illetlerle malulleri arasındaki ilgi gibi değildir. Ve sevgiyi doğuran tekâmül olgusu, zorunlu ya da zorunluluk olmamak; beslenme gibi maddî olmak ya da ilim gibi madde ötesi olmak üzere çeşitli kısımları barındırır özünde. Böylece sevginin maddî olgulara yönelik olduğunu söyleyenlerin iddialarının yanlışlığı ortaya çıkmış oluyor. O kadar ki, bazıları: Bunun aslı yemek sevgisi, diğer sevgiler buna tâbidir demişlerdir. Bazıları ise; bu hususta asolan cinsel birleşme sevgisidir. Bunun dışında kalanlar ona dönüktür, demişlerdir.**

**3) Yüce Allah, nasıl değerlendirilirse değerlendirilsin, sevgiye lâyıktır. Çünkü zat olarak sonsuz kemale sahiptir. Onun dışında varsayılan tüm kemaller sınırlıdır. Sonlu ise, varoluşsal olarak sonsuz ile ilgilidir. İşte bu, ortadan kaldırılması mümkün olmayan zati sevgidir. Yüce Allah bizim yaratıcımızdır, sayı ve süre olarak sonsuz olan nimetler bahşeder bize. Bize bir nimet veren herkesi sevdiğimiz gibi O'nu da severiz.**

**4) Sevgi varoluşsal bir bağdır -varoluşsal bağlar ise, konum olarak varlığın dışında değildirler.- Buna göre, her varlık zatını sever. Daha önce de değindiğimiz gibi, kişi sevdiğine taalluk eden şeyi de sever: Yani varlığının sonuçlarını da sever. Buna göre, yüce**

Allah zatını sevdiği için yarattıklarını da sever. Nimetlerini kabul ettikleri, yol göstericiliğini onayladıkları için yarattıklarını sever.

5) Sevgi konusunda bilinç ve bilginin zorunluluğu, sevgiye konu olan şeyle bağlantılıdır. Çünkü sevginin gerçeği demek olan varoluşsal bağlantı; haddi zatında bilinç ve bilgiye dayalı bir şey değildir. Buna göre hissetme duygusundan yoksun doğal güç ve ilkelere, etkilerine ve fiillerine yönelik sevgileri söz konusu olabilir.

6) Bütün bunlardan çıkan sonuç şudur: Sevgi, varlıklar âlemini kapsayan bir gerçektir.

## AZABIN SÜREKLİLİĞİ VE GEÇİCİLİĞİ HAKKINDA BİR FELSEFÎ İNCELEME

Azabın kesintiye uğraması ve sonsuz azap meselesi, araştırmacıların, hem aklî açıdan, hem de kitap ve sünnetin zahirlerinin ifadesi açısından, üzerinde farklı görüşler ileri sürdükleri bir meseledir.

Konuyla ilgili olarak şunu demek mümkündür: Konunun "Kitap ve sünnetin ifadelerinden anlaşılan nedir?" yönüne gelince, Kur'ân, azabın sonsuzluğunu dile getirir. Yüce Allah buyuruyor ki: *"Onlar, ateşten çıkacak değildirlere."* Ehlibeyt İmamları kanalıyla bize ulaşan sünnet de, bu hususu çeşitli şekillerde ifade eder ve istifaze haddine yetiştir. Ehlibeyt İmamlarının dışındaki kimi kanallardan gelen rivayetlerde azabın bir noktada son bulacağı, sonsuz azabın söz konusu olmadığı ifade edilir. Bu tür rivayetler, açıkça Kur'ân'a ters düştükleri için kabul edilemezler.

Meselenin aklî açıdan ele alınmasına gelince, *"Öyle bir günden korkun ki, o gün hiç kimse kimsenin yerine bir şey ödeyemez."* (Bakara, 48) ayetini incelerken demiştik ki: Şeriatın ahiret ile ilgili olarak ortaya koyduğu hususları aklî ve küllî öncüllerden yararlanarak kanıtlamak bizim gücümüzü aşar. Çünkü akıl cüz'î olguları kapsayamaz. Bu hususta takınılacak en sağlıklı tutum, doğru sözlü Peygamberin vahiy kanalıyla sunduğu hususları doğrulamaktır. Çünkü bunların doğruluğuna kesin kanıt vardır.

İyi veya kötü ahlâk, üstün meleke veya iğrenç melekelerle sahip olması veya ondan soyutlanması; ya da iyi, güzel veya çirkin durumlara bürünmesi açısından insanın nefsine arız olan aklî ni-

met ve azap ise; bildiğın gibi bu durumlar ve huylar, nefse sahip oldukları çirkin ya da güzel şekilleriyle zahir olurlar. Dolayısıyla eğer nefsin özü bahtiyar ise, bunların güzel olanıyla nimetlenir. Öte yandan bunların çirkin sûretli olanından da azap çeker, özü bahtiyar ya da bedbaht olsa da.

Bu niteliklerden herhangi biri kökleşmemişse ve nefis ile uyusacak bir konuma gelmemişse, bir süre sonra ortadan kalkacaktır. Çünkü zorlama, sürekli ve çok fazla süreli olamaz. Burada sözünü ettiğimiz, özünde iyi olan, ama kötü ve aşağılık niteliklere bürünme durumunda kalan bahtiyar nefistir. Bu nefsin söz konusu kötülüklerden arınması mümkündür. Tıpkı suç işleyen mümin nefis gibi. Bunlar son derece belirgin gerçeklerdir.

Fakat insanın içine yer eden kötü huylar, gitgide bir sûret ya da sûrete benzer yeni bir nitelik hâlini alırlarsa, kişiye karakteristik bir özellik kazandırır: Cimri insan gibi. Çünkü cimrilik onun insanlığının görünümü hâlini almıştır. Tıpkı, idrak etmenin onu diğer hayvanlardan ayıran karakteristik bir özellik olması gibi. Şu hâlde cimri insan da, insanlık kavramı içinde yer alan yeni bir tür insandır.

Bilindiği gibi insan türü, nefsi soyut ve varlığı sürekli. Bir zorlama sonucu insan tarafından sergilenen her tutum köklü değildir. Bundan dolayı azap görür, işlediği suçun sorumluluğunu taşır. Ama onun türünden zorlamasız olarak meydana gelen tavırlar ise, her ne kadar Allah'ın izni sonucu bu tür tarafından sergileniyorsa da, zorlama sonucu meydana gelen tavırların aksine, sürekli ve kalıcıdır.

Karakterinden dolayı bir şekilde azap içinde olan bir insana, sürekli kabus gören ve melankolik bir insanı örnek verebiliriz. Hiç kuşkusuz onun tahayyül gücü sürekli korkunç ve çirkin görünüm-ler yaratır ki bununla azap çeker. Ama onun meydana getiricisi hiçbir zorlayıcının zorlaması söz konusu olmaksızın bizzat o insanın kendisidir. Şayet karakteri bu hastalığa elverişli olmasaydı, böyle bir şeyi meydana getirmeyecekti elbette. Kişi, hastalığın kaynağı olması bakımından bir acı duymuyorsa da, azap görüyordur. Çünkü azap; henüz yaşanmadığı zaman insanın kaçındığı ve duçar olduğu zaman da kurtulmak istediği şeydir.



Bu tanım iğrenç durumlara ve bedbaht insanın ahiret yurdunda karşılaştığı nahoş görünümlere tıpatıp uyar. Buna göre, karakteristik özelliği bedbahtlık olan sapkın insanın maruz kaldığı azap kesintiye uğramaz.

Bu hususta yanlışlığı ve tutarsızlığı apaçık görülen birtakım kuşklar ortaya atılmıştır: Söz gelimi diyorlar ki: Yüce Allahengin rahmet sahibidir ve rahmeti sonsuzdur. Hiçbir varlığın tahammül edemeyeceği sonsuz azaba doğru giden birini yaratması O'nun rahmetine sığar mı?

Yine diyorlar ki: Azap insanın tabiatı ile uyuşmadığı zaman yani, zorlama şeklinde belirmediği zaman azap niteliğini kazanır. Sürekli bir zorlama düşünölemeyeceğine göre, sürekli bir azap nasıl doğru kabul edilebilir?

Yine deniliyor ki: Kulun işlediği her günah kesinlikle sonludur, şu hâlde nasıl oluyor da sonsuz azapla cezalandırılıyor?

Bir kısmı da diyor ki: Günahkârların tavırları aslında evrensel sistem içinde mutluluk ehlinin yapmış oldukları hizmetten az değildir. Eğer bedbahtlar olmasa, mutlu insanlar için mutluluk gerçekleşmeyecektir. Şu hâlde onların sonsuz azaba mahkum edilmelerinin gerekçesi nedir?

Bazıları da şöyle bir iddiayla ortaya çıkıyorlar: Allah'ın emir ve yasaklarına uymaktan geri kalanı cezalandırmak bir intikam belirtisidir. İntikam ise, zalim günahkârın, güçlü intikam alıcıda meydana getirdiği eksikliğin giderilmesi içindir. Böyle bir şeyi yüce Allah için düşünmek doğru değildir. Çünkü O, mutlak anlamda müstağnidir. Bir şeye ihtiyaç duymaz. Şu hâlde O'nun kullarını cezalandırması, özellikle sonsuz azaba çarptırması mümkün müdür?

Bunlar sonsuz azaba ve azabın kesintiye uğramaması olgusuna karşı olanların ortaya attıkları görüş ve itirazlardır. Azabın sonsuzluğuna ilişkin olarak sunduğumuz açıklamaları kavradığın zaman bu iddiaların temelden yanlış olduğunu görürsün. Çünkü sonsuz azap bedbaht insandan ayrılmayan şakavet biçiminin bir sonucu ve özelliğidir. Öyle ki bu insanın zatı bu özellik doğrultusunda tasavvur edilir. Ancak bu da karşı konulmaz bir kabiliyetin, onun zatında meydana gelmesine bağlıdır. O zaman söz konusu kişinin zatında, baş gösteren durumlar aracılığı ile bir karakteristik oluşur

ki, bu da sonuçta onun ihtiyarına dayanır. Tam bir kapasitenin oluşup pekişmesidir ki, tüm olaylarda kapasiteye uygun bir biçimin oluşmasına yol açar.

Nasıl ki, insanlık biçiminin, bir unsura varit olmasından sonra insanlık biçiminin var olması nedeniyle insana özgü fiillerin gerçekleşmesini sağlayan illeti sormak normal sayılmıyorsa, aynı şekilde insandan ayrılmayan bedbahtlığın da kaçınılmaz kıldığı sonuçları da sorgulamak anlamsızdır. Bu kaçınılmaz sonuçlardan biri de, isteme dayalı olarak ortaya çıkan bedbahtlık biçiminin gerçekleşmesi ile birlikte vazgeçilmez niteliğini kazanan sonsuz azaptır. Çünkü sonsuz azap, karakteristik özellik mahiyetini kazanan bedbahtlığın bir sonucu ve gereğidir. Şu hâlde yukarıdaki soruların tümü de yanlıştır. Söz konusu soruları toplu olarak, kısaca bu şekilde cevaplandırmak mümkündür.

**Ayrıntılı cevaba gelince;** birinci soruyu şöylece cevaplandırırız: Yüce Allah'ın rahmeti, acıma hissi, duygusallık ve iç etkilenme anlamını ifade etmez. Çünkü bu duygular maddiliği gerektirir - Kuşkusuz yüce Allah bu yakıştırmalardan münezzehtir.- Aksine rahmetin anlamı, karşı tarafta oluşan tam kapasiteye, kabiliyete uygun bağış ve lütuftur. Çünkü tam kapasiteyle hazırlanmış, kendini donatmış kişi, hazırlandığı şeyi sever, onu ister, kabiliyet diliyle onu talep eder. Dolayısıyla istediği, talep ettiği şey kendisine bahşedilir. Rahmet iki kısma ayrılır:

a) Genel rahmet: Evrensel varoluş çizgisinde, kendisi için hazırlık yapılan ve özlemle beklenen şeyin bahşedilmesi demektir.

b) Özel rahmet: Tevhide ve Allah'a yakınlık mutluluğuna giden hidayet yolunda kendisi için hazırlık yapılan ve özlemle beklenen şeyin bahşedilmesidir.

Kalıcı ve sürekli bedbahtlık biçiminin verilmesi -ki, buna büyük bir çabayla hazırlanan insanın sürekli azaba uğratılmasını gerektirir- genel rahmet olgusuna ters düşmez, aksine, bu durum onun bir gereğidir. Özel rahmete gelince, onun yolunun dışında olan birinin bu kapsama girmesi anlamsızdır. Dolayısıyla: "Sürekli azap, rahmetle çelişir" diyen kişi, bu sözünü, genel rahmeti kastediyorsa, durum böyle değildir. Çünkü sürekli azap, genel rahmetin bir

gereğidir. Eğer, bununla özel rahmeti kastediyorsa, bu yaklaşımı da doğru olmaz. Çünkü o, özel rahmetin ilgi alanının dışındadır.

Kaldı ki, bu kuşku eğer yerinde kabul edilirse, o zaman bunu, kesintiye uğrayan azaba ve hatta dünyevi azaplara da uyarlamak gerekecektir. Bu husus son derece belirgindir.

İkinci soruya ilişkin cevabımız da şöyledir: Azabın insanın mizacıyla uyuşmamasının ifade ettiği anlam, somut biçimde ortaya konulmalıdır. Çünkü kimi zaman bu olgu, konum ile sonucun örtüşmezliği-ni ifade eder. Bununla kastettiğimiz bir zorlayıcının zorlaması ile sergilenen fiildir. Bunun karşılığı da, bir musibetle karşı karşıya kalan mizacın ortaya koyduğu uygun sonuçtur. Bu sonuç bir süre sonra kişide derinlik kazanır ve gitgide kişinin mahiyeti görünüm hâlini alır ve konu onu talep etmeye koyulur. Ama o kişi buna rağmen söz konusu niteliği sevmeyebilir de. Melankolik insan örneğinde olduğu gibi.

Dolayısıyla bu tür sonuçlar, kişinin sapkın ve bedbaht doğasından kaynaklanmaları bakımından uygundur. Çünkü tabiat-tan kaynaklanan fiiller onunla uyum içerisinde olur. Uygun bir karakterden kaynaklanan tavırlar, aynı zamanda azap mahiyetinde de olabilirler. Çünkü azabın tanımı bunlarla uyum arzeder. Bir şey tat ve vicdan açısından hoşlanılmamasıyla birlikte, çıkış noktası açısından hoşlanılabilir.

Üçüncü soruyu şu şekilde cevaplandırabiliriz: Azap, gerçek mahiyeti itibariyle, hoşnut olmayan bir sonucun kalıcı ve gerçek bir konu üzerinde yer almasıdır. Bununla (konuyla) bedbahtlık biçimi mahiyeti kastediyoruz. Dolayısıyla bu sonuç, zemin hazırlayıcı illetlerin gerçekleşmesinden sonra oluşan mahiyetin malulü konumundadır. Zemin hazırlayıcı illetler, Allah'a karşı yapılan sınırlı itaatsizliklerdir. Yani sonsuz azap, zemin hazırlayan sınırlı illetlerin malulü değildir ki, sonlu bir etki olarak sonsuz bir sonuca yol açsın ki böyle bir şey imkânsızdır: Bunun örneği, zemin hazırlayan, yaklaştırıcı, belirli ve sayılı illetler, maddenin insan biçimini almasını gerektirmişlerdir. Bunun sonucunda madde, söz konusu biçimin malulü olan insana özgü oluşumlara yol açan bir insana dönüşmüştür.

Dolayısıyla şöyle bir görüş ileri sürmek yersizdir: Ölümünden sonra insandan sadır olan sürekli ve kalıcı sonuçlar, maddenin kesin-tiye uğraması ile beliren belirli etmenlerin ürünü konumundadırlar. Şu hâlde, sonlu bazı etmenlerin sözünü ettiğimiz sonuçlarını ortaya çıkmalarında ve bunların sürekli insanla birlikte olmalarında etkin rol oynamaları mümkün müdür? Böyle bir söz denilemez. Çünkü farzımıza göre etkileyici illet olan insan mahiyeti, sürekli o maddeyle birliktedir. Nasıl ki, bu soru anlamsızdır, ötekisi de öylece bir anlam ifade etmez.

Dördüncü soruya vereceğimiz cevap şudur: Hizmet ve kulluk da tıpkı rahmet gibi iki kısma ayrılır: a) Genel kulluk: Varoluşsal olarak varlığın kaynağına boyun eğmek ve ondan etkilenmek, demektir bu. b) Özel kulluk: Bununla da, hidayet yolunda tevhit ilkesine boyun eğmeyi, bağlanmayı kastediyoruz. Bu iki kısımdan her birinin uygun bir karşılığı, kaçınılmaz bir sonucu vardır. Bunlara da uygun düşen bir rahmetle karşılık verilir. Evrensel sistem içinde genel kulluğun karşılığı genel rahmettir. Sürekli nimet de, sürekli azap da genel rahmetin belirtileridir. Özel kulluğun karşılığı ise, özel rahmettir. Bu da nimet ve cennettir. Bu husus, son derece belirgindir. Kaldı ki, eğer bu kuşku yerinde bir tavır olarak değerlendirilecek olursa, bu durum ahiret yurdundaki süreli azap ve hatta dünyadaki azap için de geçerli olacaktır.

Beşinci sorunun cevabı: Bildiğin gibi, sürekli azap, insanın içindeki bedbahtlık mahiyete dayanır. Ama yüce Allah'a dayanıyor olması tüm varlıklar için, "O, yüce Allah'a dayanır" dediğimiz anlamdadır. Yoksa intikam alma ve kin ateşini dindirme gibi bir duygu yüce Allah açısından muhaldir, O'nun hakkında böyle bir şey düşünülemez. Kuşkusuz, sapıklığın ve kötü tavrın cezası olarak intikam ifadesi yüce Allah için kullanılabilir. Burada efendinin kulluk tavırlarının dışına çıkan, boyun eğme konumundan sıyrılıp başkaldırı ve karşı çıkış pozisyonuna geçen kölesini cezalandırması söz konusudur. Ama bu durum elbette ki bu anlamıyla azabın bir intikam olarak öngörülmesini gerektirmez. Kaldı ki, eğer bu kuşku yerinde bir tavır olarak değerlendirilecek olursa, ahiret yurdundaki geçici ve sınırlı azap ve hatta dünyadaki azap için de söz konusu olacaktır.

## GEÇEN BÖLÜMÜ TAMAMLAYICI BİR İNCELEME

Biliniz ki, yukarıda sözünü ettiğimiz kuşkuların reddine ilişkin kanıtları sunma yöntemine hem Kur'ân-ı Kerim'de ve hem de sünnette başvurulmuştur. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Kim çarçabuk olanı (geçici dünyayı) isterse, orada, istediğimiz kimseye hemen çabucak dilediğimiz kadar verimiz; ama sonra ona cehennemi yurt yaparız. Kınanmış ve kovulmuş olarak oraya girer. Kim de ahireti ister ve inanarak ona yaraşır biçimde çalışırsa, öylelerinin çalışmaları şükre şayandır (karşılığı verilir). Hepsine, onlara da, bunlara da Rabbinin vergisinden arttırarak - verimiz- Rabbinin ihsanı kimseden men edilmiş değildir."* (İsrâ, 18-20)

Gördüğün gibi bu ayetler, azabı da, ödülü de bağış ve rahmet olarak nitelendiriyor. Bunların her birinin gerçekleşmesini kulun iradesine ve çalışmasına bağlıyor. Nitekim biz de, yukarıda sözü edilen kuşkuları giderip meselenin özünü ortaya koymak isterken aynı yönteme başvurduk. Konuya ilişkin pek çok ayet vardır. Bunlar hakkında yeri geldikçe açıklamalarda bulunacağız inşaallah.

**168-** Ey insanlar, yeryüzünde bulunan helâl ve temiz şeylerden yiyin ve şeytanın adımlarını izlemeyin. Gerçekte o, sizin için apaçık bir düşmandır.

**169-** O size yalnızca, kötülüğü, çirkin-hayâsızlığı ve Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder.

**170-** Ne zaman onlara, "Allah'ın indirdiğine uyun" denilirse, "Hayır, biz atalarımızı, üzerinde bulduğumuz yola uyarız" derler. Peki ama, ataları hiçbir şey düşünmeyen, doğru yolu bulamayan kimseler olsalar da mı?

**171-** inkâr edenleri (çağıranı)n örneği, tıpkı bağırıp çağırmadan başka bir şey işitmeyene haykıran kimsenin örneği gibidir. (Kâfirler) sağırdılar, dilsizdirler, kördürler; bundan dolayı akıl erdirmezler.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

"Ey insanlar, yeryüzünde bulunan helâl ve temiz şeylerden yiyin... bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder." Helâl, işlenmesi yasak demek olan haramın karşıtıdır. Aynı kökten olmalarına rağmen "el-hill" kelimesi, "hurmet" yani haramlığın; "hill" kelimesi, "harem" yani Mekke ve etrafından belirli bir sınır; "el-hall" kelimesi, "akd" in yani düğümün karşıtı olarak kullanılır. Bu kavram bunların

tümünde bir şeyin fiil ve eserinde serbestliğini ifade eder. Temiz, (et-tayyib) deyimi ise, pis (el-habis)in karşıtıdır. İnsanın nefesine ve ya herhangi bir tabiata uygun düşen şey anlamındadır. Tayyib söz, kulağa hoş gelen, dinlenebilen söze tayyib koku, koklama organının hoşuna gidene, tayyib mekân ise içine yerleşen kişiye uygun gelen bir mekâna denir.

İfadenin orijinalinde geçen "hutuvat" kelimesi, "hutva"nın çoğuludur ve yürümekte olan bir kimsenin iki ayağının arasındaki mesafe demektir. Bazıları bu ifadeyi "hatavat" şeklinde okumuşlardır. Bu ise, "hatva"nın çoğuludur ve "bir defa" demektir. Şeytanın adımları, onun amacına uygun düşen tavırlardır -şirke düşürüp saptırmak gibi-. Tıpkı yürüyen kişinin adımlarının amacı ve hedefi ile yakından ilgili olmaları gibi. Şu hâlde bununla şirke düşmeye ve Allah'tan uzaklaşmaya yol açan davranışlar kastedilmektedir.

Emir, emreden kişinin dilediğini yapsın diye iradesini emredilen kişiye yöneltmesi demektir. Şeytanın emretmesi ise, insan tarafından yapılmasını istediği şeyi vesvese yoluyla ona telkin etmesi, kalbine fısıldaması ve gözünde alımlı, çekici kılmasıdır. "es-Sû" kelimesi kötü-lük, insanın tiksindiği ve toplumsal çerçevede çirkin gördüğü şey demektir. Bu kötülük haddini aşıp kontrolden çıkınca "fahşa" yani hayâsızlık, aşırılık niteliğini alır. Zinanın "fahşa" olarak nitelendirilmesi bu yüzdendir. Fahşâ kelimesi, "serrâ ve "zarrâ" kelimeleri gibi mastardır.

Burada yüce Allah hitabı tüm insanlara yöneltmiştir. Çünkü dinletilen ve şu anda kendilerine açıklanan hüküm tümünü birden ilgilendirmektedir. Müşrikler; Allah'a iftira ederek bazı şeyleri kendilerine haram etmişlerdi. Rivayetlerde belirtildiğine göre Sakif, Huzaa, Amir b. Sa'saağulları ve Müdlicoğulları kimi ekinleri ve bahîra (kulağı parçalanmış dişi deve), sâibe (adakta bulunulan dişi deve) ve vasîle (özel bir koyun) adını verdikleri kimi hayvanları kendilerine haram kılmışlardı. Bu, uygulamanın Araplar arasındaki şekliydi. Onların dışındaki uluslarda da benzeri uygulamalara rastlanıyordu. Müminlere gelince; belki de Müslüman olduktan sonra, hâlâ aralarında birtakım hurafelere dayalı uygulamalar vardı. Geleneksel olarak kuşaktan kuşağa geçen ulusal ahlâk ve davranış kuralları, toplumsal yasalar ve neshedilmiş sünnetler gi-

bi. Ki bunlar, aşamalı olmayan etmenler aracılığı ile yürürlükten kaldırılmışlardır. Dinler ve kanunlar gibi.

Kuşkusuz dinsel ya da dünyevi yeni bir yol, bir ulusun hayatına girmeye başlayınca öncelikle eski yolun temel ilkelerine ve toplumsal dayanaklarına yönelir ve onları yok eder. Eğer din ve kanun hayatını sürdürüyor ve gücünü koruyorsa -kuşkusuz bu, güzel eğitim ve halkın kabulü yöntemiyle gerçekleşir- ayrıntı ve uzantı niteliğindeki kural ve yasaları da yok etmiş olur. Aksi takdirde eski sistemin kalıntıları yeni sisteme karışacak ve ikisi arasında bir sentez oluşacaktır. Tıpkı bitkisel bir terkip gibi. Ama bu bileşim onu da bunu da temsil etmeyecektir.

Yüce Allah, bu ayet-i kerimede, insanlara yeryüzündeki şeylerden yemelerini emrediyor. Yemek fiili, çiğneyerek yutmayı ifade eder. Çoğu zaman mallar üzerindeki tasarruf serbestliğinden kinaye olarak kullanılır. Çünkü insan davranışlarının temeli ve hayatının dayanağı yemektir. Nitekim bir ayet-i kerimede yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Karşılıklı rızayla yapılan ticaret müstesna, aranızda mallarınızı batıl ile yemeyin."* (Nisâ, 29) Ayetin ifadesi mutlak olduğu için, onu bu geniş anlamı esas alarak yorumlamakta hiçbir engel yoktur. Bu durumda tefsirini sunduğumuz ayet-i kerimenin anlamını şöyle belirlemek gerekir: "Yeryüzündeki ilâhî nimetlerden yiye, onlar üzerinde tasarrufta bulunun ve yararlanın. Yeryüzü yüce Allah'ın izniyle ve mu-sahhar kılmasıyla doğası gereği bunları sizin için hazırlamıştır. Helâl ve temiz olarak yiye onları. Yani onları yemenize ya da onlar üzerinde tasarrufta bulunmanıza engel olacak, sizin tabiatınızdan ve yeryüzünün doğasından başka bir unsur yoktur. Söz gelimi yemeyi kabul etmeyen bir mizaç ya da yapısı gereği yenmeyen ve yahut mizacın reddetmediği ve doğanızın da nefret etmediği hâlde uygun olmayan yollardan ve anormal yöntemlerle elde edildiği için dinin gereği olarak insanın ondan tiksindiği ve nefret ettiği şeyler gibi.

*"Yeryüzünde bulunan helâl ve temiz şeylerden yiye."* Bu ayet, hiçbir kayıt ve şart getirmeksizin genel bir mubahlık ifade eder. Ne var ki: *"Şeytanın adımlarını izlemeyin."* ifadesi, helâl ve temiz şeyleri yeme ile ilgili bazı hususların şeytanın adımlarını izleme olarak nitelendirildiğini gösteriyor. Bu durum, şeytana uyup bazı



şeyleri yemekten kaçınmak ya da şeytana uyup bazı şeyleri yemek şeklinde gerçekleşir. Ardından, şeytana uyulan durumlara ilişkin bir genel bir nitelendirmeye yer veriliyor: Bunların kötülük, fahşa (çirkinlik, hayâsızlık) ve "Allah hakkında bilmediğiniz" şeyleri söylemek oldukları belirtiliyor.

Bir şeyi yemekten kaçınmanın ancak yüce Allah'ın izniyle caiz olabileceği gibi, bir şeyi yemek de ancak yüce Allah'ın izniyle caiz olabilir. Şu hâlde, yeryüzündeki helâl ve temiz şeylerden yemek, ancak yüce Allah'ın izin vermesi ve yasalaştırması -yüce Allah bunu da şu anda tefsirini sunduğumuz bu ayet-i kerimede ve diğer bazı ayetlerde belirtmiştir- ve onu yemekten sakındırmaması ile geçerlilik kazanır. *"Allah size ölüyü, kanı... haram kılmıştır."* ayetini incelerken bu hususu daha ayrıntılı biçimde ele alacağız.

Bu durumda -doğrusunu Allah herkesten daha iyi bilir- ayetin anlamı bizim şu sözümüze yönelik niteliktedir, diyebiliriz: "Yüce Allah'ın yeryüzünde sizin için yarattığı nimetlerinden yiyin. Yüce Allah bunları sizin için helâl ve temiz kılmıştır. Kaçınarak ve sakınarak bunların bir kısmını yememezlik etmeyin. Bu durumda bir kötülük, iğrençlik ve bir bilgiye yani ilâhî şeriata dayanmaksızın bir yasa koymuş olursunuz. Oysa bu tür bir yasa koymak sizin yetkinizde değildir. Bu, şeytanın adımlarına uymak demektir."

Ayet-i kerimeden çıkan sonuçları şu şekilde sıralayabiliriz:

a) Delil ile kapsam dışı bırakılan hususların dışında kalan her şeyde genel bir helâllik söz konusudur. Çünkü yüce Allah izin verdiği hususlarla ilgili yasaklar getirme yetkisine sahiptir.

b) İlmî bir delil olmaksızın yüce Allah'ın helâl kıldığı bir şeyden sakınmak, insanın yetkisinde olmayan ve haram olan bir tür yasa koyuculuktur.

c) Şeytanın adımlarını izlemekten maksat, Allah'ın izin vermediği bir biçimle ve hususla Allah'a kulluk sunmaktır. Çünkü yüce Allah yürümeyi yasaklamıyor. O'nun yasakladığı, insanın adımlarını şeytanın adımlarının yerine koyacak şekilde yürümesidir. Böyle bir durumda insanın yürüyüşü ile şeytanın yürüyüşü uyuşmuş olur ve insan şeytanın adımlarını izleme durumuna düşer. Bundan dolayı biliyoruz ki illetlendirmenin genelliği, yani *"O daima size... emreder"* ifadesi, bir bilgiye dayanmaksızın bir fiili işlemekten ka-

çınmayı yasakladığı gibi, bir bilgiye dayanmaksızın bir fiili işlemeyi yasaklıyorsa da hitapla ilgili olarak bu husus kastedilmemiştir. Çünkü bu husus şeytana uymak sayılsa da, onun adımlarını izlemek olarak değerlendirilemez.

**"O size yalnızca, kötülüğü, çirkin-hayâsızlığı ve Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder."** Kötülük ve çirkinlik, eylemlerle ilgili niteliklerdir. Bunun karşıtı da sözdür. Dolayısıyla şunu anlıyoruz ki: Şeytanın emrettiği hususlar kötülük ve çirkinlik niteliğine sahip fiillerle herhangi bir bilgiye dayanmayan sözleri söylemekle sınırlıdır.

**"Onlara ne zaman, 'Allah'ın indirdiğine uyun' denilse, 'Hayır, biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız.' derler."** Ayetin orijinalinde geçen "elfâ" kelimesinin mastarı olan "ilfâ" bulmak demektir. Yani atalarımızı üzerinde bulduğumuz. Bu ayet, önceki ayet-i kerimede yer alan "şeytanın adımları" ifadesine ilişkin olarak sunduğumuz açıklamaları pekiştirir niteliktedir.

**"Peki ama, ataları hiçbir şey düşünmeyen, doğru yolu bulamayan kimseler olsalar da mı?"** Bu ifade, onların az önceki sözlerine cevap niteliğindedir ve onların bu gerekçelerinin herhangi bir bilgiye ve açıklayıcı kanıta dayanmayan kuru bir söz olduğunu açıklıyor. Böyle bir yaklaşım içinde olmak sağduyu ile çelişir. Çünkü, *"Hayır, biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız."* şeklindeki sözleri mutlaktır. Yani demek istiyorlar ki: Hangi durumda ve hangi konuda olurlarsa olsunlar, biz her hâlükârda onlara uyarız. Hiçbir şey bilmiyor olsalar da, doğru yolda olmasalar da, biz onların yaptıklarını hak kabul ederiz." Bu, bilgiye dayanmayan, bilinçli olarak söylenmeyen bir sözdür. Bu söz insanı akıllı bir insanın akli başındayken diyemeyeceği sözleri sarf etme durumuna düşürür. Eğer onlar atalarını, bildikleri ve doğru yolu buldukları hususlarda izleselerdi, onların bildiklerini ve doğru yolu bulduklarını da bilselerdi, bilmeden doğru yolu bulmuş gibi bir duruma da düşmemiş olacaktı.

Bununla da anlıyoruz ki, *"hiçbir şey düşünmeyen, doğru yolu bulamayan"* ifadesi, durumlarını abartılı olarak vurgulama amacına yönelik değildir. Atalarının hayatları boyunca mutlaka bir şeyler bildiklerini göz önünde bulundurarak, onların hiçbir şey bilmedik-

lerini söylemenin olsa olsa bir abartma olabileceğini düşünerek böyle bir şey söyleyemeyiz.

Şöyle ki: İfade, öyle bir faraza değerlendirme ile yola çıktığını vurgulamaktadır. Ki, hiç kimse, onlara uymanın caiz olabileceğini söylemesin. Amaç, *"biz, atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız."* şeklindeki genel yargılarının yanlışlığını vurgulamaktır. Bu, belirgin bir husustur.

"İnkâr edenleri (çağıranı) n örneği, tıpkı bağırıp çağırmadan başka bir şey işitmeyene haykıran kimsenin örneği gibidir." "Mesel" dilden dile dolaşan atasözü demektir. Ve yine "mesel", vasıf anlamına da gelir. Şu ayeti kerimede olduğu gibi: *"Bak, senin için nasıl vasıflar getirdiler de böylece saptılar. Artık hiçbir yol bulamazlar."* (Furkan, 9)

Tefsirini sunduğumuz ayet-i kerimenin orijinalinde geçen "yen'iku" fiili, "naik" kelimesindendir ve çobanın sürüsünü engellemek amacıyla bağırmasına denir. Çoban sürüsünü bir yerden alıkoymak amacıyla bağırıldığı zaman, Araplar "Neaka'r-raî bil-ganem/yen'-iku naîken" derler. Ayetin orijinalinde geçen "nidâ" kelimesi, "nâdâ/ yunâdî/munâdâten" kelimelerinin köküdür ve dua yani "çağırma"dan daha özel niteliklidir. Çünkü bu ifadenin altında, "dua"nın aksine, sesi yükseltme ve benzeri bir anlam yatar.

Allah doğrusunu herkesten daha iyi bilir, ama ayetin anlamı şöyle olsa gerektir: Senin kâfirleri inanmaya çağırman tıpkı, hayvanlara haykıran birinin durumuna benzer. Bu hayvanlar onun haykırışından ses ve çağrıdan başka bir şey duymazlar. Sırf bu sesin çıkardığı yankıdan ürker de yöneldikleri tarafa gitmekten vazgeçerler ve duyduklarından hiçbir şey düşünüp anlamazlar. Onlar kendilerine yararlı olan sözleri duymayan sağırlardır, yararlı bir söz konuşamayan dilsizlerdir, hiçbir şey göremeyen körlerdirler. Onlar hiçbir şey düşünemezler. Çünkü düşünmeyi sağlayan yollar tıkanmış durumdadır.

Böylece, ifadede kalb sanatının ya da ona yönelik bir ifade sanatının varolduğu ortaya çıkıyor. Çünkü, bağırıp çağırmadan başka bir şey işitmeyene haykıran kimsenin örneği, kâfirleri doğru yola çağırmanın örneğidir; hidayete çağırılan kâfirlerin değil.

Fakat, bunun bir sonucu ve gereği olarak sunulan üç sıfat, yani "Sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler." sözü, kâfirlere özgü niteliklerdir; onları hakka çağırانların nitelikleri değil. Bu, örneğin Allah'ın elçisine değil de kâfirlere izafe edilmesini kaçınılmaz kılar. Bundan dolayı ifadede kalb (değiştirme) sanatı benzeri bir durumun söz konusu olduğunu söyleyebiliriz.

## AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

et-Tehzîb adlı eserde Abdurrahman'ın şöyle dediği rivayet edilir: İmam Sadık'tan (a.s) oğlunu kurban etmeye ant içen adamın durumunu sorduğumda buyurdu ki: "Bu şeytanın adımlarından biridir." [c.8, h: 1063]

Mansûr b. Hazim'in de şöyle dediği rivayet edilmiştir: İmam Sadık (a.s) bana dedi ki: "Târik'in hikâyesini duymadın mı? Târik Medine'de bir köle tüccarıydı. Bir gün İmam Bâkır'ın (a.s) yanına gelerek, 'Ya Ebu Cafer, ben karımı boşamaya, köle azat etmeye ve adak adamaya yemin ettim.' dedi. Bunun üzerine İmam ona dedi ki: Ey Târik, senin bu tavrın şeytanın adımlarındandır." [c.8, h: 1058]

Tefsir'ul-Ayyâşî'de İmam Bâkır'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Allah'tan başkasının adına yapılan her yemin, şeytanın adımlarındandır." [c.1, s.74, h: 150]

el-Kâfi'de İmam Sadık'ın (a.s) şöyle dediği belirtilir: "Bir adam bir şeyi yapmamaya yemin ettiyse -ve yapmamaya yemin ettiği şeyi yapmak, yapmaktan daha iyiye- onu yapsın ve ayrıca keffaret vermesi de gerekmez. Çünkü onun bu yemini şeytanın adımlarından biridir." [c.7, s.443, h: 1]

**Ben derim ki:** Sunduğumuz bu rivayetlerde esas olan, şeytanın adımlarını izlemek olarak nitelendirilen davranışların kulluk kastı taşıyan fiiller olmalarıdır. Ama bunlar şer'î bir dayanaktan yoksun oldukları için kulluk ifadesi olarak değer görmezler. Nitekim önceki açıklamalarımızda da bu hususa değinmiştik. Boşanma ve benzeri durumların batıl olmalarının başka nedenleri vardır. O da inşâ ile çelişen ta'likin olmasıdır [Talak ve benzeri birtakım akitler şartsız ve kayıtsız ifade edilmeleri gerekir. Akdin şartlı olması onu geçersiz kılar.]

## TAKLİT VE HURAFELERE UYMANIN AHLÂKÎ VE SOSYAL AÇIDAN İNCELENMESİ

İnsanların benimsedikleri görüş ve inançlar, ya pratikle dolaysız ilintisi söz konusu olmayan teori niteliğindedir. Matematik, doğa ve doğaötesi konulara ilişkin meseleler gibi. Ya da uygulama ile vasıtasız ilintisi bulunan pratik niteliğindedir. Yapılması ve yapılmaması gereken eylemlere ilişkin meseleler gibi. Birinci sınıflandırmaya giren inanç ve görüşler karşısında takınılacak tavır, açık belge ve somut veriye dayalı kesin bilgi ve düşünceye uymaktır. İkinci sınıflandırmaya giren hususlarda ise, izlenecek yol; kendisinde insanın mutluluğunu barındıran ya da mutluluğu açısından yarar sağlayan hayra götürene uymak ve insanı bedbahtlığa sürükleyen ya da mutluluğu açısından zararlı bir rol oynayan tavlardan kaçınmaktır. Birinci sınıflandırmadaki hususlardan biri ile ilgili kesin bir bilgiye sahip olmadan hak olduğuna inanmak ve yine ikinci sınıflandırmaya giren hususlardan biri ile ilgili olarak onun hayra ya da kötülüğe yönelik olduğunu bilmeksizin hak olduğuna inanmak, hurafe niteliğinde bir inanç olarak değer görür.

İnsanın görüşleri, varlıkların illetini araştıran fitratın ve kendisini gerçek erdeme yönelten karakterin gereklerine dayanır. Bu yüzden insan, körü körüne kabul edilmiş, cahilane benimsenmiş hurafelere dayalı düşüncelere boyun eğmez. Ne var ki, hayal gücünün uyandırdığı nefsanî duygular ve iç duyarlılıklar ki çoğunlukla -korku ve ümittir- insanı bir şekilde hurafeye inanma durumunda bırakabilirler. Şöyle ki, hayal insana korku ya da ümit motiflerinin eşliğinde bir tablo çizer. Bu tabloyu korku ve ümit duygularının bunu korumasını ve sürekli olarak korku ya da ümit bağlayan bu nefsin söz konusu tabloyu unutmamasına izin vermez.

Örneğin bir insan göz gözü görmez bir zifiri karanlıkta tek başına ıssız bir vadiden geçmek durumunda kaldığı zaman ve eğer gerçeği hayalden, zâharlı olanı zararsız olandan ayırt edecek aydınlatıcı bir aygıt da yoksa yanında, bir süre sonra hayalî, gördüğü her karaltıyı kendisini öldürmek isteyen korkunç bir dev veya ruh gibi canlandırmaya başlayacaktır. Birtakım inişler ve çıkışlar canlandıracaktır. Göğe çıkan ve yere inen varlıklar görmeye başlayacaktır.

Etrafında gerçekte var olmayan cisimler ve şekiller belirecektir. Onun bu korkulu hâli devam ettiği sürece hayalî mevhum varlıkları canlandırma işini sürdürecektir. Hatta gidip bu durumu başkalarına da anlatacak ve onların zihninde de benzeri bir durum meydana gelmesine yol açacaktır. Nitekim bu tür söylentiler halk arasında son derece yaygındır. Ama bunlar asılsız hurafelerdir ve bir gerçeğe dayanmazlar.

Kimi zaman hayal, bu mevhum varlığın zararını bertaraf etme amacına yönelik bir savunma içgüdüsü uyandırır. İnsan birtakım hareketler sergileme gereğini duyar. Başkalarını da bu mevhum varlıktan korunmak için, söz konusu hareketleri yapmaya teşvik eder. Böylece asılsız bir kuruntuya dayalı, hurafe nitelikli bir yasa, bir gelenek doğar.

İnsanoğlu eski çağlardan günümüze kadar hurafe nitelikli görüş ve anlayışların etkisinde kalmıştır. Sanıldığı gibi bu durum sırf doğulu toplumlara özgü değildir. Batılıların hurafelere daha fazla inandıklarını söylemesek bile, en azından onlarda da doğulular kadar hurafe yaygındır.

İnsanların seçkinleri -yani bilginler- insanlığın vicdanında kök salmış bu tür hurafelere dayalı gelenek ve alışkanlıkları yok etmek için, sürekli ince manevralarla halkı yönlendirmeye çalışıyorlar. Ki, kamuoyunun dikkatini bu noktaya çeksinler ve bu hususta uyanık olmalarını sağlasınlar. Artık doktorlar bu hastalıklar için reçeteler yazmaktan yorgun düşmüşlerdir. Çünkü insanoğlu bir açıdan teorik görüşleri ve gerçek bilgileri taklit etmekten, onlara uymaktan kendini alamaz. Bir diğer açıdan da nefsanî eğilim ve duyarlılıkların etkisinden sıyrılamaz. Kaldı ki, bu tür hastalıklarda, tedavinin bugüne kadar yararlı olmadığı da görülmüştür.

Bu hususta en fazla dikkati çeken tavır, çağdaş uygarlık mensuplarının ve pozitif bilim uzmanlarınıninkidir. Bunlar çağdaş bilim, somut verilere ve deneysel yöneme dayanır, diyor ve gerisini reddediyorlar. Bunun yanı sıra uygarlığın temelde, elverişli her yolu kullanarak toplumsal tekâmülü sağlama amacına yönelik olduğunu ileri sürüyorlar ve eğitim sistemini de buna dayandırıyorlar.

Ne var ki -son derece ilginçtir- bu anlayışın kendisi de hurafeye dayanır. Çünkü doğa bilimleri, doğanın özelliklerini araştırır, onla-

rın konumlarını belirlerler. Diğer bir ifadeyle, bu maddî bilimler, her zaman maddenin gizli kalmış yönlerini araştırırlar. Madde ötesine gelince; maddî bilimlerin olumsuz bir görüş belirtmeleri söz konusu olamaz. Çünkü bir kanıt olmaksızın somut verilere ve deneysel yöntemeye uymuyor diye bir şeyi inkâra kalkışmak en büyük hurafedir.

Aynı şekilde medeniyetin temeli de, sözünü ettiğimiz toplumsal tekâmül hedefidir sözü de hurafedir. Bu tekâmül ve toplumsal mutluluk, kimi zaman bireyin kişisel mutluluğundan yoksun kalmasını gerektirebilir. Vatan uğrunda, kanun ve ideal uğrunda ölmek, kendini feda etmek gibi. Yani toplumun dokunulmazlığına zarar gelmesin diye ferdin mutluluktan yoksun kalması.

Bir insan ancak tekâmüle dayalı inanç sisteminin bir gereği olarak bu yoksunluklara katlanabilir. Onun bunları erdem olarak görmesi de buna bağlıdır. Bunlar -aslında onun için değil,- toplum için bir tekâmüldür. Gerçekte kendisi için, bir yokluk ve yoksunluktur. Eğer bunlar tekâmül kabul edilecekse, bu, ancak toplum için geçerlidir. Hâlbuki, insan toplumu kendisi için ister, kendini toplum için değil. Bütün bunlardan dolayı toplumlar bireylerini bir bakıma kandırarak şu düşüncüyü empoze ederler: Kişi kendini feda ederek toplum içinde iyi anılmayı, kalıcı bir isim bırakmayı, her zaman övgüyle kendisinden söz edilmeyi gerçekleştirir. İşte bu, sonsuza dek yaşamak demektir. Kuşkusuz bu, bir hurafedir. Gerisinde bir şeyin olmadığını iddia ettiğimiz bir hayatın tükenişinden ve yok olup gitmesinden sonra hangi hayat vardır?

Bunun bir örneği de şu iddiadır: Toplumsal birliğin korunması için insan, kanunların acı yönlerine katlanmalı ve canının çektiği bazı şeylerden yoksun kalmaya katlanmalıdır. Ve geri kalan diğer şeylerle tekâmülüne kavuşmalıdır. Bu tür telkinlerin etkisinde kalan kişi, toplumsal tekâmülü kendi tekâmülü gibi algılar. Ama bu bir hurafedir. Toplumsal tekâmül ile kendi tekâmülü örtüştükleri sürece böyle bir şey geçerli olabilir. Bunun dışındaki durumlar için böyle bir şey söylemek mümkün değildir.

Bir fert bireysel tekâmülü ya da bir toplum insanlık âlemi açısından zorla da olsa istediğini elde etme, üstün bir güce sahip ve dilediğini direnç görmeden benimsetme durumuna gelmişse,

hangi etmen bu ferdi, toplumun tekâmülünün aynı zamanda onun tekâmülü olduğunu, bunun onun için bir övünç ve güzel isim yapma fırsatı olduğuna inandırabilir?

Nitekim devamlı güçlü ulusların zayıf uluslardan yararlandığını, onların yaşamlarından çıkar sağladıklarını görüyoruz. Kendi ulusal çıkarları için ayak basmadıkları yer, ulaşmadıkları hedef kalmadı. Hiçbir kitle yoktur ki, tutsak edip köle gibi kullanmasınlar. Acaba bu telkin, yok olma fobisini unutturma amacına yönelik bir sosyal uyuşturucudan başka bir şey midir?

Bu hususta Kur'ân-ı Kerim'in başvurduğu yöntem ise, teoride, insanlara Allah'ın indirdiği hükümlere uymayı emretme ve hakında bilgi sahibi olmadıkları hususlarda hükümler belirlemekten nehyetme şeklindedir. Pratikte ise, Kur'ân insanı Allah katında olan nimetleri istemeye yöneltir. Bu sonuç onun kişisel arzusuyla da uyuşursa, bu onun açısından hem dünya, hem de ahiret mutluluğunu ifade eder. Yok eğer Allah'ın indirdiği hükümlere uyması, onun bireysel olarak birtakım şeylerden yoksun olmasına yol açıyorsa, kuşkusuz Allah katındaki ödül daha büyüktür. Allah katındaki nimetler daha iyi ve daha kalıcıdır:

Her şeyi somut verilere göre değerlendirme düşüncesinde olan materyalistler diyorlar ki: Dine uymak, bilimin reddettiği bir gelenektir. Dindarlık insanoğlunun yaşadığı dört dönemden ikincisine özgü bir hurafedir. (Mitoloji dönemi, din dönemi, felsefe dönemi, bilim dönemi.) Çağımızda insanlar bilime inanma ve hurafeleri reddetme dönemini yaşıyorlar.) Bu yaklaşım hiçbir bilimsel dayanağı bulunmayan bir safsata, asılsız bir hurafedir.

Dine uymayı bir gelenek olarak yorumlamak yanlıştır. Çünkü din, doğruluğu tartışma götürmez vahiy ve peygamberlik misyonu kanalıyla edinilen dünya ve ahirete ilişkin bilgilerden, toplumsal yasalardan, ibadet biçimlerinden ve insanlar arası ilişki kurallarından doğru sözlü peygamberin bildirdiği haberlerden oluşan bir bütündür. Nitelikleri bundan ibaret olan dine uymak, bilime uymaktır. Çünkü, bu tür belgeli haberleri doğrulamak bilimin görevidir. Daha önce: "*Musa kavmine, 'Allah size bir inek kesmenizi emrediyor.' demişti.*" (Bakara, 67) ayetini incelerken gelenek ve tak-



lit kavramı üzerinde durmuştuk. Daha ayrıntılı bilgi için oraya başvurulabilir.

İşin ilginç tarafı da bu görüşü ileri sürenlerin, hayatın temel ilkeleri ve toplumsal davranış kuralları noktasında yeme, içme, giyinme, çiftleşme ve barınma gibi konularda körü körüne geleneğe uymaktan, hiçbir kanıtlayıcı açıklama yapmaksızın heva ve heves peşine düşmekten başka bir şey yapmayanlar olmalarıdır. Evet, geleneğe yeni bir isim uydurduklarını biliyoruz. Artık ona kalkınmış dünyanın benimsediği kural diyorlar. Böylece gelenek ve taklit ismen değil, ama cismen varlığını sürdürüyor. Lafzı bir kenara atılmış, ama anlamı genel kabul görmüştür.

"Kovanı kovalar arasına bırak" deyimini bilimsel, ilerici ve uygarlığın ifadesi bir slogan, ama "Hava ve hevese uyma; yoksa seni saptırır." gerçeği de dinsel bir gelenek ve asılsız bir hurafe olmuştur.

İnsanlık hayatını düşünce plânında dört döneme ayırmalarına gelince, din ve felsefe tarihi bunu yalanlamaktadır. Bilindiği gibi Hz. İbrahim'in dininin ortaya çıkışı Hindistan'da, Mısır'da ve Keldonîlerin ülkesinde felsefenin ortaya çıkıp yaygınlaşmasından sonraki dönemlere rastlar. Hz. İsa'nın dininin ortaya çıkışı Yunan felsefesinden sonradır. Yine Hz. Muhammed'in (s.a.a) dininin (yani İslâm'ın) ortaya çıkışı da Yunan ve İskenderiye felsefesinden sonraya rastlar. Kısacası felsefenin zirveye ulaşması, dinin zirvesine ulaşmasından önce gerçekleşmiştir. Daha önceki açıklamalarımızda, Allah'ın birliği esasına dayalı dinin, çok tanrılı dinlerden, tarihsel olarak daha öncelikli olduğunu vur-gulamıştık.

İnsanlık tarihi açısından Kur'ân'ın onayladığı bölünme şudur: a) Tüm ümmetlerin tek bir ümmet oldukları ilkel dönem. b) Duyumculuk ve maddenin etkinlik kazandığı dönem. *"İnsanlar tek bir ümmet idi. Allah peygamberleri, müjdeciler ve uyarıcılar olarak gönderdi."* (Bakara, 213) ayetini incelerken, sözünü ettiğimiz bu tarihsel dönemlerin niteliklerini de etraflıca anlatacağız.

**172-** Ey inananlar, size verdiğimiz temiz rızıklardan yiyin. Yalnızca Allah'a şükredin; eğer sadece O'na kulluk ediyorsanız.

**173-** Allah size leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesileni kesin olarak haram kıldı. Ama kim zulmetmeden ve sınırı aşmadan mecbur kalırsa, ona bir günah yoktur. Çünkü Allah hiç şüphesiz bağışlayan ve esirgeyendir.

**174-** Allah'ın indirdiği kitaptan bir şeyi gizleyenler ve onunla değeri az bir şeyi satın alanlar; işte onların yedikleri karınlarında ateşten başkası değildir. Allah kıyamet günü onlarla konuşmaz ve onları arındırmaz. Ve onlar için acı bir azap vardır.

**175-** Onlar, hidayete karşılık sapıklığı, bağışlanmaya karşılık azabı satın almışlardır. Ateşe karşı ne kadar da dayanıklıdırlar!

**176-** Bu, Allah'ın kitabı şüphesiz hak olarak indirmesindendir. Kitap konusunda anlaşmazlığa düşenler ise, uzak bir ayrılık içindedirler.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

**"Ey inananlar, size verdiğimiz temiz rızklardan yiyin."** Daha önce tüm insanlara yöneltilen genel hitaptan sonra müminlere yöneltilen özel bir hitaptır bu. Hitabet sanatında, bir hitaptan diğer bir hitaba geçiş olarak nitelendirilir bu durum. Sanki burada öğüt almayan, söylenen sözleri dinlemeyen bir gruba hitap etmekten vazgeçiliyor ve imanından dolayı kendisini çağırana olumlu karşılık verene yöneltiliyor hitap. İki hitap tarzı arasındaki fark, muhatapların farklılığından kaynaklanıyor. Allah'a ve onun mesajına inananlar, çağrıyı kabul edecekleri beklendiği için *"Yeryüzündeki helâl ve temiz şeyler"* yerine *"size verdiğimiz temiz rızklardan."* ifadesi kullanılmıştır.

Bu durum tek ve ortaksız Allah'a şükür sunmalarına bir vesile olarak gündeme getirilmiştir. Çünkü onlar Allah'tan başkasına kulluk sunmayan muvahhitlerdir. Bu yüzden *"size verdiğimiz temiz rızklar"* deniliyor da *"size verilen temiz rızklar"* ya da *"yeryüzündeki"* şeklinde bir ifade kullanılmıyor. Çünkü kullanılan ifade, onların yüce Allah'ı tanımalarına, yüce Allah'ın onlara yakın olduğuna, onlara acıdığına, şefkat beslediğine ilişkin bir ima içermektedir. *"Min tayyibat-i mâ re-zaknakum="size verdiğimiz temiz rızklardan"* ifadesinde, sıfat mevsu-fa izafe edilmiştir. Yani sıfatın mevsuf konumuna geçmesi söz konusu değildir.

Çünkü birinci yaklaşım açısından anlam, *"Tümü temiz olan rızımızdan yiyin."* şeklinde olur. Ki bu, ifadenin atmosferinden de algılanan yakınlaşma ve şefkat gösterme havasına daha uygundur. İkinci yaklaşım açısından anlam, *"Rızkın temizinden yiyin, pis olanından değil."* şeklinde olur ki, ayetlerin akışı ile oluşan ortama uymamaktadır bu yorum. Çünkü atmosfer kısıtlamaları kaldırmak, kendi arzuları doğrultusunda yasalar koymak suretiyle Allah'ın kendilerine bahsettiği bazı rızkları yemekten kaçınmalarını, hiçbir ilâhî direktife dayanmaksızın yasak koymalarını önlemek şeklinde belirginleştiriyor.

**"Yalnızca Allah'a şükredin; eğer sadece O'na kulluk ediyorsanız."** Dikkat edilirse, *"bize şükredin"* şeklinde bir ifade kullanılmıyor, tersine *"Yalnızca Allah'a şükredin"* deniliyor ki, ifade daha net bir şekilde tevhidi vurgulasın. *"eğer sadece O'na kulluk ediyorsanız."*

ifadesi de bu ilkeyi vurgulama amacına yöneliktir. Bu ifade de sınırlandırmayı ve bir noktaya özgü kılmayı dile getirir. Bu yüzden "eğer ona kulluk ediyorsanız." denilmiyor.

**"Allah size leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesileni kesin olarak haram kıldı."** Allah'tan başkası adına kesilenden mak-sat, put ve benzeri düzmece ilâhlar adına kesilen hayvanlardır.

**"Ama kim zulmetmeden ve sınırı aşmadan mecbur kalırsa"** yani haksızlık etmeden ve haddini aşmadan. Bunlar zor durumda kal-maktan kaynaklanan durumlardır. Bu durumda ayeti şu şekilde anlamlandırabiliriz: Kim yasaklanan bu yiyecekleri haksızlık ve aşırılık pozisyonunda olmaksızın bir şekilde yemek zorunda kalırsa, bundan dolayı bir günah kazanmaz. Ama haksızlık ve aşırılık po-zisyonundayken ve bu iki durum zorlanmanın etkin unsuru duru-munda iseler, onlara bunları yemesi caiz olmaz. *"Çünkü Allah hiç şüphesiz bağışlayandır, esirgeyendir."* ifadesi gösteriyor ki, bu ce-vaz yüce Allah'tan mümin kullarına yönelik bir hafifletme ve ruh-sattır. Yoksa yasaklamanın felsefesi ve hükmün hikmeti zorlanma ortamında bile mevcuttur.

**"Allah'ın indirdiği kitaptan bir şeyi gizleyenler..."** Ehliki-tab'a yöne-lik bir kınamadır bu. Onların ibadet ve başka hususlarla ilgili helâl ve temiz bildikleri birçok şey vardı ki, ileri gelenleri ve başkanları bunları haram kılmıştı. Oysa yanlarında bulunan kitap söz konusu şeylerin haramlığını öngörmüyordu. Bunların kitapta helâl olduk-ları vurgulanan bu hususları gizlemelerinin tek nedeni, başkanlar-dan sağladıkları çıkarı korumak, liderler nezdindeki makam, mevki ve mali statülerini devam ettirmektir.

Bu ayet-i kerime, son derece belirgin bir şekilde amellerin so-mutlaştırılmasını, sonuçlarının gerçekleşeceğini ifade ediyor. Yüce Al-lah öncelikle onların Allah'ın ayetlerini az bir para karşılığı sat-malarını, karınlarını ateşle doldurmak şeklinde nitelendiriyor. Son-ra Allah'ın hükümlerini gizlemeyi tercih edip, Allah'ın ayetlerini a-çıklama karşılığında az bir para almayı tercih etmelerini, hidayete karşılık sapıklığı tercih etme şeklinde dile getiriyor. Daha sonra bunu, bağışlanma yerine azaba çarptırılmayı seçme olarak nite-lendiriyor. Daha sonra tüm değerlendirmeyi şu çarpıcı ifadeyle nokt alıyor: *"Onlar ateşe karşı ne kadar da dayanıklıdırlar!"* Bu ce-

zaya çarptırılmalarını gerektirecek suçları ise, Allah'ın hükümlerini gizlemeye devam etme ve bu tutumlarını sürdürme olarak ön plana çıkıyor. Bu konuya iyice dikkat et.

### AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

el-Kâfi'de "*ama kim zulmetmeden ve sınırı aşmadan mecbur kalırsa...*" ayeti ile ilgili olarak İmam Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu rivayet edilir: "[Ayetin orijinalinde geçen] 'el-bağiy', av peşinde olandır, 'el-adiy' ise, hırsızdır. Zor durumda kalsalar dahi bunlar leş yiyemezler. Bu, onlara haramdır ve Müslümanlara yönelik bu izin onları kapsamaz. Onların sefer sırasında namazı kısaltmaları da caiz değildir." [c.3, s.438, h: 7]

Tefsir'ul-Ayyâşî'de İmam Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu rivayet edilir: "el-Bağiy, zalim demektir. 'el-Adiy' ise, gasıp, [yani başkalarının hakkına zorla el koyan] demektir." [c.3, s.74, h: 151]

Hammad da onun (a.) şöyle buyurduğunu rivayet eder: "el-Bağiy, imama başkaldıran, 'el-adiy' de, hırsız demektir." [c.3, s.74, h: 154]

Mecma'ul-Beyan tefsirinde, İmam Bâkır ve İmam Sadık'ın (her ikisine selâm olsun) şöyle buyurdıkları belirtilmiştir: "Yani Müslümanların imamına baş kaldırmaksızın (el-bağiy) ve günah işleyerek hak ehlinin yolundan sapmaksızın (el-adiy)."

**Ben derim ki:** Bu rivayetlerde işaret edilen hususlar, bu kavramların somut belirtileri türündendirler ve bunlar bizim ifadeden çıkardığımız sonucu da pekiştirir niteliktedirler.

el-Kâfi ve Tefsir'ul-Ayyâşî'de İmam Sadık'ın (a.s) "*Onlar ateşe karşı ne kadar da dayanıklıdırlar!*" ifadesi ile ilgili olarak, "Yani onlar kendilerini ateşe sürükleyeceğini bildikleri fiilleri işlemeye ne kadar dayanıklıdırlar!" şeklinde bir açıklamada bulunduğu rivayet edilir. [el-Kâfi, c.2, s.268, h: 2; Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.75, h: 157]

Mecm'ul-Beyan tefsirinde, Ali b. İbrahim, İmam Sadık'tan (s.a.) şöyle rivayet eder: "Onlar ateşe karşı ne kadar da cesurdurlar!"

Yine İmam Sadık'tan (a.s) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Ateş ehlinin amellerini ne kadar da çok yapıyorlar!"

**Ben derim ki:** Bu rivayetler yakın anlamlıdırlar. Birinci rivayette "ateşe karşı dayanıklılık" ifadesi, ateşin sebebine karşı dayanıklılık şeklinde yorumlanmıştır. İkinci rivayette "ateşe karşı dayanıklılık" ifadesi, ateşe karşı cesur olmak -cesaret dayanıklılığın temel koşuludur-" şeklinde açıklanmıştır. Üçüncü rivayette ise, "ateşe karşı dayanıklılık" ifadesi, "ateş ehlinin amellerini işleme" şeklinde yorumlanıyor. Buradaki anlam birinci rivayetin anlamına dönüşür.

**177-** Yüzünüzü doğu ve batı tarafına çevirmeniz iyilik değildir. Ama iyilik o kimsedir ki Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere inandı. Mala olan sevgisine rağmen, onu yakın-lara, yetimlere, yoksunlara, yolda kalmışlara, dilencilere ve kölele-re verdi. Namazı dosdoğru kıldı, zekât verdi. (Onlar) ahitleştikleri zaman ahitlerini yerine getirenler, sıkıntı, hastalık, savaş zaman-larında sabredenler(dir). İşte, bunlar doğru olanlardır, muttakiler de bunlardır.

### AYETİN AÇIKLAMASI

Deniliyor ki: Kiblenin Kudüs kentindeki Beyt'ül-Mukaddes yeri-ne Mekke'deki Kâbe olarak değiştirilmesi insanlar arasında bir tartışmaya, sert münakaşalara yol açtı. Bu tartışmalar aldı başını gitti. Bunun üzerine yüce Allah tarafından yukarıya aldığımız ayet-i kerime indi.

"Yüzünüzü doğu ve batı tarafına çevirmeniz iyilik değildir." İfadenin orijinalinde geçen "birr" bol hayır ve ihsan demektir. Bu kelimenin "berr" şeklindeki okunuşu sıfat-ı müşebbehedir. (yani bol hayırlı ve ihsan sahibi olan kimse). Yine ifadede geçen "kibel" kelimesi de yön anlamına gelir. Kible kelimesi de bundan türemiş ve bir tür yön ifade eder. İfadenin orijinalinde geçen "zevi'l-kurba", "yakın-

lar" demektir. "Yetama" kelimesi, yetimin çoğuludur ve babası olmayan çocuğa denir. "Mesakîn" kelimesi, "miskîn"in çoğuludur ve yoksullukta durumu fakirden daha kötü olan kimsedir. "İbni's-sebil" ailesinden uzakta bulunan kimse demektir. "er-Rikab" kelimesi, "rekabe"-nin çoğuludur ve kölelik anlamını ifade eder. "Be'sâ" kelimesi, tıpkı "bu's" gibi mastardır ve felaket ve yoksulluk demektir. "Zarrâ" kelimesi de tıpkı "zurr" gibi mastardır ve bir insanın hastalık, yaralanma, malını yitirme ya da evladının ölmesi şeklinde zarara uğramasını ifade eder. "Be's" ise, savaşın kızıştığı zaman demektir.

**"Ama iyilik o kimsedir ki, Allah'a ve ahiret gününe... inandı."** Burada "berr" kelimesinin tanımlanmasından vazgeçilip "berr"-in tanımlanması tercih ediliyor ki, amaç, bu işi yapan adamları niteliklerine ilişkin ayrıntılı açıklamalarla birlikte etraflıca tanımlamaktır. Somut örnekten yoksun bir kavramın etkisiz olacağını ve bir fayda sağlamayacağını ima etmektir. Bu, Kur'ân-ı Kerim'in öteden beri uyguladığı bir anlatım tarzıdır. Kur'ân-ı Kerim konumları ve durumları açıklamak istediği zaman, öncelikle işte rol oynayan kişileri tanımlama yolunu seçer. Sadece kavramı açıklamakla yetinmez.

Kısacası: **"Ama iyilik o kimsedir ki, Allah'a ve ahiret gününe... inandı."** ifadesi iyileri tanımlamaya, onların durumlarını açıklamaya yöneliktir. Ayet-i kerime, onları üç mertebenin, yani inanç, amel ve ahlâk mertebelerinin tümünü göz önünde bulundurarak tanımlıyor. Başlangıçta **"Allah'a inanan..."**, ardından **"İşte bunlar doğru olanlardır."**, sonra **"muttakiler de bunlardır."** buyurarak onları tüm yönleriyle tanımlıyor.

Yüce Allah'ın iyileri tanımlarken ön plâna çıkardığı niteliklere gelince; öncelikle onların inançlarını gözler önüne seriyor: **"Allah'a, ahiret gününe, meleklere, kitaba ve peygamberlere inandı."** Bu ifade yüce Allah'ın kullarının inanmalarını istediği tüm hak prensipleri ve öğretileri kapsamaktadır. Bu imandan maksat, tüm olumlu sonuçlarını beraberinde doğuran eksiksiz imandır. Yani kalpte en ufak bir kuşku kırıntısı, bir kararsızlık, bir itiraz, ya da hoşla gitmeyen bir durumun baş göstermesi anında en ufak bir kızgınlık bulunmayacaktır. Yine ahlâkî davranışlarda ve pratik hayatta imanla çelişen bir tavır sergilenmeyecektir. Bu hususun kas-



tedildiğinin kanıtı da şu ifadedir: *"İşte bunlar doğru olanlardır."* Bu ifadede doğruluk kavramı genel olarak dile getirilmiş ve kalp ya da bedensel organların bir hareketiyle kayıtlandırılmamıştır. Şu hâlde onlar gerçek müminlerdir, imanlarında doğrudurlar, tavırlarıyla imanlarını doğrulamaktadırlar.

Nitekim ulu Allah iman-tavır uyumunun zorunluluğunu şu şekilde dile getirmektedir: *"Hayır, Rabbine andolsun ki, aralarında çıkan anlaşmazlıklar hususunda seni hakem kılıp, sonra da verdiği hükmü içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın tam anlamıyla kabullenmedikçe inanmış olmazlar."* (Nisâ, 65) Bu durumda onlar, imanın dördüncü mertebesine ilişkin niteliklere sahip olurlar. *"Rabbi ona, 'Teslim ol' demişti. (O da)'Âlemlerin Rabbine teslim oldum.' dedi."* (Bakara, 131) ayetini incelerken söz konusu iman mertebesinin karakteristik özelliklerini okuyucuların dikkatine sunmuştuk.

Ardından yüce Allah iyilerin bazı amellerinden söz ediyor: *"Mala olan sevgisine rağmen onu yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilencilere ve kölelere verdi; namazı dosdoğru kıldı, zekâtı verdi."* Burada namazdan söz ediliyor ki o, ibadetle ilgili bir hükümdür Yüce Allah Kur'ân-ı Kerim'de namazı şu şekilde tanımlıyor: *"Namaz kötü ve iğrenç şeylerden vazgeçirir."* (Ankebût, 45) *"Beni anmak için namaz kıl."* (Tâhâ, 14) Bunun yanı sıra, maddî hayatın ıslahına yönelik malî bir yükümlülük olan zekâtтан söz ediliyor. Bu iki ibadetten önce de mal vermekten söz edilmişti. Bununla da zorunlu bir yükümlülük olmaksızın, muhtaçların ihtiyaçlarını gidermek ve açıklerini kapatmak amacıyla tamamen gönüllü olarak hayır amaçlı harcamada bulunmak, yoksullara ihsan etmek kastedilmiştir.

Bunun ardından yüce Allah onların kimi ahlâkî özelliklerini gündeme getiriyor: *"Ahitleştikleri zaman ahitlerini yerine getirenler, sıkıntı, hastalık ve savaş zamanlarında sabredenler."* İfade-nin orijinalinde geçen "ahid" kavramı bir şeye devamlı sarılmak ve kalben ona bağlı kalmak anlamını ifade eder. -Görüldüğü gibi yüce Allah bu kavramı da genel tutmuştur.- Bununla beraber bu kavram, bazılarının sandığı gibi imanı ve imanın hükümlerine uymayı kapsamına almıyor. *"Ahitleştikleri zaman ahitlerini"* ifadesi ima-

nın kapsam dışı kalmasını gerektirir. Çünkü inanmak, inanmanın gereklerini yerine getirmek, herhangi bir zamanla sınırlandırılmaz. Nitekim ifadede zaman sınırlandırılması son derece belirgindir.

Ancak bu ifade genelliği itibariyle insanın gerçekleştirdiği her türlü antlaşmayı, verdiği her türlü vaadi ve yapmaya söz verdiği her hususu ve söylediği her sözü kapsar. "Falanca şeyi muhakkak yapacağım, kesinlikle şu şeyi terk edeceğim" dememiz gibi. İnsanlar arası ilişkilerde, davranış kuralları içinde bağlanan her türlü akit de bu ifadenin kapsamı içindedir.

Sabır, musibetlerin dört bir yandan saldırıya geçtiği, felaketlerin kapıyı çaldığı zorluk dönemlerinde ve savaşta acılara karşı direneme gücüdür. Ayet-i kerimede ön plana çıkarılan bu iki karakter, iyi ahlâkın tümünü ifade etmeseler de, ancak bunlar gerçekleşti mi diğerleri de gerçekleşirler. Antlaşmaya bağlı kalmak ve zorluklara karşı sabretme karakterlerinden biri durma ile, biri de hareket ile ilintilidir. Hareketle ilintili olan, ahde bağlı kalma hareketidir. Onların bu iki karakterlerinin gündeme getirilmesi ile şu mesaj verilmek isteniyor. Onlar bir söz söyledikleri zaman, hemen onu yapmaya kalkarlar ve kendilerini bir köşeye çekmezler.

Yüce Allah iyileri tanımlarken kullandığı ikinci ifade şudur: "*İşte bunlar doğru olanlardır.*" Hiç kuşkusuz bu, bilmeye ve uygulamaya ilişkin tüm iyi nitelikleri kapsayıcı bir nitelemedir. Çünkü doğruluk beraberinde iffetlilik, cesaret, hikmet, adalet ve bunların ayrıntılarını doğuran temel bir karakterdir. Çünkü bir insanın yapabileceği inanmak, söylemek ve amel etmektir. Doğru karakterli bir insan olduğu zaman bu üç nitelik birbirleriyle uyuşurlar. Yani dediğinden başkasını yapmaz, inandığından başkasını da demez. İnsanoğlu içten gelen bir duyguyla yaratılışı itibariyle gerçeği kabul etme ve gerçeğe boyun eğme eğilimindedir, bunun aksi bir tavır içinde olsa da... Gerçeği kabul ettiği zaman ve bu hususta da doğru bir tutum içinde olduğu zaman, inandığı şeyi söylemeye ve söylediğini yapmaya başlar. Bu den-klem tanımlandığı zaman, katıksız iman, üstün ahlâk ve salih amel gerçekleşmiş olur. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "*Ey inananlar, Allah'tan korkun ve doğrularla beraber olun.*" (Tevbe, 119) Tefsirini sunduğumuz ayeti kerimede ki "*İşte bunlar doğru olanlardır*" şeklindeki sınırlandırıl-

cı ifade, sınırlandırmayı pekiştirme, sınırı açık biçimde belirleme amacına yöneliktir. Allah doğrusunu herkesten daha iyi bilir, ama şu anlamın belirginleşmesi kastedilmiştir: Doğruların kim olduğunu öğrenmek istiyorsan, işte onlar iyiler (ebrar)dir.

İyilerin üçüncü ayırıcı özellikleri ise, şudur: *"Muttakiler de bunlardır."* Buradaki sınırlayıcı ifade de erdemın tamamlandığını vurgulamaya dönüktür. Çünkü iyilik ve doğruluk gerçekleşmese, takva da gerçekleşmez.

Yüce Allah, bu ayet-i kerimede iyilere ilişkin olarak söz konusu ettiği karakteristik özellikleri başka ayetlerde de dile getirmiştir: *"İyiler de, karışımı kafûr olan bir kadehten içerler. Bir kaynak ki, Allah'ın kulları ondan içerler, fışkırtarak akıtırlar. Adaklarını yerine getirirler ve kötülüğü salgın olan bir günden korkarlar. Ona olan sevgilerine rağmen, yoksula, yetime ve esire yemek yedirirler. Biz size sırf Allah rızası için yediriyoruz. ...sabrettiklerinden dolayı onları cennet ve ipekle mükâfatlandırmıştır."* (insân, 5-12) Bu ayetlerde onların karakteristik özellikleri Allah'a ve ahiret gününe inanmak, Allah rızası için malî harcamada bulunmak, sözünde durmak ve sabretmek şeklinde dile getirilmiştir.

Bir başka yerde de şöyle buyuruyor: *"Hayır, iyilerin kitabı illiyyîn'dedir. İlliyyîn'in ne olduğunu sana öğreten nedir? Yazılmış bir kitaptır, yaklaştırılmış olanlar onu görürler. İyiler elbette nimet içindedirler... Onlara mühürlü, halis bir şaraptan içirilir. ...Bir çeşme ki yaklaştırılanlar ondan içerler."* (Mutaffifin, 18-28) Bu ayetlerle, bundan önce sunulan ayetler arasında bir karşılaştırma yapıldığı zaman iyilerin temel özellikleri ve sonuçta uğrayacakları akıbet belirginleşir. Ayetler iyileri "Allah'ın kulları ve mukarrebler (yaklaştırılmışlar)" olarak nitelendiriyor.

Bir ayette yüce Allah "kulları"nı şöyle tanımlıyor: *"Benim kullarıma karşı sen (Şeytan)ın bir gücün yoktur."* (Hicr, 42) Yaklaştırılmışları da şu şekilde tanıtlıyor: *"Ve o sabıklar, o önde gidenler, işte o yaklaştırılanlar. Nimet cennetlerindedirler."* (Vâkıa, 10-12) Dünyada onlar herkesten önce Rablerine koşanlardır ve ahirette de herkesten önce nimet cennetlerine konanlardır. Şayet ayet-i kerimelerin işaretleri doğrultusunda durumları incelenecek olursa ilginç şeylere rastlanacaktır.

Şimdiye kadar ki açıklamalardan çıkan sonuca göre, iyiler yüksek bir iman mertebesine sahiptirler. Daha önce değindiğimiz gibi, bu mertebe, dördüncü iman mertebesidir. Yüce Allah bu mertebeye erişenleri şu ifadeyle tanımlıyor: *"İnananlar ve imanlarını bir zulümle karıştırmayanlar... İşte güven onlarındır ve doğru yolu bulanlar da onlardır."* (En'âm, 82)

**"Sıkıntı... zamanlarında sabredenler."** Sabır olgusunun önemini vurgulamaya dönük olarak, övgü amacı ile "es-sabirîn" kelimesi irab açısından mensup olmuştur. Bazılarına göre, ifade peş peşe vasıfları sıralamak suretiyle uzayınca, Araplar övgü ya da yergi ifade eden cümleciklerle vasıflan birbirinden ayırırlar. Bunun için bazen sözün bir kısmının irabını ref, bir kısmının irabını da nasb yaparlar.

### AYETİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

Resulullah (s.a.a) buyuruyor ki: "Kim bu ayete göre amel ederse, eksiksiz imana sahip olur." [Tefsir'us-Safi, c.1, s.161]

**Ben derim ki:** Resulullah efendimizin vurguladığı husus, yaptığımız açıklamalarda son derece belirgindir. Zeccac ve Ferra'nın şöyle dedikleri nakledilir: "Bu ayetin içerdiği nitelikler Allah tarafından korunan (masum) peygamberlere özgüdür. Çünkü bunları ancak peygamberler noksansız yerine getirebilirler..." Onların bu yaklaşımları ayetlerin ifade ettiği anlam üzerinde gereği gibi düşünmemekten ve manevî makamları birbirine karıştırmaktan kaynaklanıyor. İnsan suresindeki ayetler Resulullah'ın Ehlibeyt'i hakkında inmiştir. Bu ayetlerde yüce Allah onları "ebrar=iyiler" olarak nitelendiriyor ki, onların peygamber olmadıklarını da biliyoruz. Evet, iyilerin mertebeleri çok yüksektir. Bir ayet-i kerimede yüce Allah, Allah'ı ayakta, otururken ve yanı üzerinde uzanırken anan, göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünen sağduyu sahiplerinin durumlarını tasvir ettikten sonra, onların Allah'tan, kendilerini iyilere/ebrara katmalarını istediklerini dile getiriyor: *"İyilerle beraber canımızı al."* (Â-i İmrân, 193)

ed-Dürr'ül-Mensûr tefsirinde, Hakim et-Tirmizî, Ebu Amir el-Eş'arî'den şöyle tahrir eder: "Ya Resulullah, birr'in (iyiliğin) tamamı nedir? dedim. Buyurdu ki: Açıkta yaptığını gizlide de yapmandır."

Mecma'ul-Beyan tefsirinde İmam Bâkır ve İman Sadık'ın (her ikisine de selâm olsun): "Yakınlardan maksat, Hz. Peygamber'in akrabalarıdır." buyurdıkları rivayet edilir.

**Ben derim ki:** Bu rivayetin içeriği akrabalara ilişkin ayeti göz önünde bulundurarak mısda belirmek niteliğindedir.

el-Kâfi adlı eserde belirtildiğine göre İmam Sadık (a.s) şöyle buyurmuştur: "Fakir, insanlardan dilenmeyen yoksuldur. Miskin, fakirden daha fazla geçimini sağlama çabası içinde olan kimsedir. el-Bais ise, durumu her ikisinden de daha kötü olan kimsedir." [c.3, s.501, h: 16]

Mecma'ul-Beyan tefsirinde, İmam Bâkır'ın (a.s) "İbn-i sebil, yolda kalmış kimsedir." buyurduğu rivayet edilir.

et-Tehzîb adlı eserde belirtildiğine göre, efendisiyle mal karşılığı azatlık sözleşmesi imzaladığı hâlde, taahhüt ettiği malın bir kısmını ödeyip de gerisini ödeyemeyen kölenin durumu İmam Sadık'tan (a.s) sorulmuş o da şöyle buyurmuştur: "Söz konusu kölenin açığı zekât gelirlerinden kapatılır. Çünkü yüce Allah, 've kölelere' buyuruyor." [c.8, h: 102]

Tefsir'ul-Kummî'de, İmam Sadık'ın (a.s) "*sıkıntı ve hastalık zamanlarında sabredenler*" ifadesiyle ilgili olarak "Açlıkta, susuzlukta ve korkulu durumlarda sabredenler" dediği, ayrıca "hîn'el-ba's" ifadesi için de "savaşın kızıştığı anlarda" buyurduğu belirtilir. [c.1, s.64]

**178-** Ey inananlar, öldürülenlerde kısas size farz kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın. Ama kimin lehine kardeşi tarafından bir şey bağışlanırsa, o zaman (maktulün velisinin) uygun olanı yapması, (katilin de) güzelce ona (diyeti) ödemesi gerekir. Bu, Rabbiniz tarafından bir hafifletme ve rahmettir. Kim bundan (affettikten) sonra saldırganlıkta bulunursa (katili öldürürse), onun için acı bir azap vardır.

**179-** Ey akıl sahipleri, kısasta sizin için hayat vardır, umulur ki (öldürmekten) sakınırsınız.

### AYETLERİN AÇIKLAMASI

"Ey inananlar, öldürülenler de kısas size farz kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın." Bu hitabın özellikle müminlere yönelik olması, bu hükmün Müslümanlara özgü olduğuna ilişkin bir işarettir. Müslümanların dışındaki zimmet ehli ve benzeri azınlık gruplarına gelince, ayet-i kerime onlardan söz etmemektedir.

Ele aldığımız bu ayet-i kerime, Mâide Suresindeki, "*Cana can...*" (Mâide, 45) ayetine bir açıklama konumundadır. Yani ayetler birbirlerinin açıklayıcılarıdır. Dolayısıyla, "Bu ayet ötekinin hükmünü yürürlükten kaldırmıştır. Çünkü köleye karşılık özgür insan ve kadına karşılık erkek öldürülmez" demenin bir anlamı yoktur.

Toparlayacak olursak, "kisas" kelimesi, kâsse/yukâssu" fiilinin mastarıdır. Yani, bir şeyin ardından gidip sonuçlarını takip et-

mek demektir. "Kassas" da bu kökten türemiştir ve eski eserleri ve hikayeleri anlatan demektir. Böyle biri, geçmiş toplulukların yollarını izlemiş gibi değerlendirilir. Kisas'ın da bu ismi almış olması, cinayeti işleyeni izleyip onun başkasına yaptığını ona yapmak anlamından ileri geliyor.

**"Ama kimin lehine kardeşi tarafından bir şey bağışlanırsa."** Cümledeki ism-i mevsul ile katil kastedilmiştir. Dolayısıyla katili kapsamına alacak bağışlama ancak kısas ile ilgili olabilir. İfadenin orijinalinde geçen "şey"den hak kastedilmiştir. Bunun belirsiz kılınmış olması (nekre isim olarak getirilmesi) hükmü genelleştirme amacına yöneliktir. Yani "hangi hak olursa olsun, ister tamamı, ister bir kısmı olsun. Söz gelimi, maktulun velileri birden çok olunca ve bunların bir kısmı da haklarından vazgeçince, bu durumda katile kısas uygulanmaz, bunun yerine katilin diyet ödeme zorunluluğu doğar. Maktulun velisinin "kardeş" olarak nitelendirilmesi, sevgi ve şefkat duygularını uyandırma ve bağışlamanın daha iyi olacağı mesajını verme amacına yöneliktir.

**"O zaman, uygun olanı yapması, (katilin de) güzelce ona ödemesi gerekir."** Bu cümle müptedadır ve haberi de hazfedilmiştir. Yani, maktulun kardeşi uygun bir tavır içinde, katili izleyip ondan diyetini talep etmeli, katil de maktulun kardeşinin diyetini uygun koşullar içinde sürüncemede bırakmadan ödemelidir.

**"Bu, Rabbiniz tarafından bir hafifletme ve rahmettir."** Yani, kısas yerine diyet hükmünün getirilmesi Rabbiniz tarafından bir hafifletmedir ve bir kere diyete karar verildi mi artık bundan dönülmez. Yani maktulün velisi affettikten sonra, kısas uygulamaya kalkışamaz. Bu tür bir tavır saldırganlık olarak değerlendirilir. Kim saldırganlık edip affettikten sonra kısas uygularsa, onun için can yakıcı bir azap vardır.

**"Ey akıl sahipleri, kısasta sizin için hayat vardır, umulur ki sakınırsınız."** Bu ifade kısas hükmünün yasalaştırılmasının gerisindeki hikmete yönelik bir işarettir. Ayrıca bu ifadeyle, diyet hükmünün getirilmesi, bağışlama olgusundaki maslahat ve meziyetin açıklanması, şefkat ve merhametin yaygınlaştırılmasının istenmesi ile bağışlama insanlığın yararına daha uygundur, şeklindeki bir kurntunun bertaraf edilmesi de hedeflenmiştir. Demek isteniyor ki: Gerçi bağışlama bir ceza indirimi ve bir rahmet belirtisidir; ama,

genel maslahat kısas ile mümkündür. Çünkü hayatın garantisi kısastır. Bağışlama, diyet ya da bunların dışındaki hiçbir uygulama değildir. İnsan eğer sağduyu sahibiyse kısasla hükmeder. *"Umulur ki sakınırsınız."* yani öldürmekten. Bu ifade, bir bakıma kısas hükmünün yasalaştırılmasının gerisindeki illeti açıklamaktadır.

Bazılarına göre, *"Kısasta sizin için hayat vardır..."* cümlesi, özet oluşuna, önemli bir meseleyi kısa ifadelerle anlatışına, harflerinin azlığına, sözel yapısının akıcılığına ve cümle kuruluşunun rahat ve basit oluşuna rağmen Kur'ân-ı Kerim'de anlamı en doyurucu biçimde vurgulayan, ifade biçiminin doruklarında olan bir ayettir. Bu ifadede kanıtsallık gücünü, anlam güzelliğini ve letafetini, ifade inceliğini ve kanıtlanan olgunun belirginliğini bir arada görmek mümkündür.

Bu ayet inmeden önce, Arap yarımadasında nam salmış söz ustaları, adam öldürmeye ve kısasa ilişkin olarak birtakım vecizeler söylemişlerdi. Bu vecizelerin ifade yetkinliği, büyüleyici vurgusu, üslup ve cümle kuruluşu dinleyicileri adeta büyüledi, herkesi hayran bıraktırdı. Örneğin, "Katl'ul-ba'z, ihyaun li'l-cemî=bazılarını öldürmek, bütünü diriltmektir. "Eksir'ul-katl li-yakile'l-katl=çok öldürün ki, öldürme azalsın." Hemen hemen herkes tarafından hayranlıkla karşılanan bir vecize de şuydu: "el-Katlu enfa li'l-katl=öldürme öldürmeyi ortadan kaldırır." Ne var ki bu ayet-i kerime, sözünü ettiğimiz vecizelerin tümünü unutturdu, ortadan kaldırdı: *"Sizin için kısasta hayat vardır."* Çünkü bu ayet-i kerime hem daha az harften oluşuyor, hem de daha kolay telaffuz edilebiliyor. Bunun yanı sıra "kisas" harf-i tarifle belirlenmiş, "hayat" kelimesi ise başına harf-i tarif getirilmemek suretiyle belirsiz bırakılmıştır. Bununla, sonucun kısastan daha geniş ve daha büyük olduğu vurgulanmak istenmiştir. Cümle aynı zamanda sonuca ilişkin açıklamayı içerdiği gibi, bununla elde edilecek gerçek maslahatı da içeriyor. O da hayattır. Bu, amacın geri plânında gizli bulunan anlamın hangi gerçeğe dönük olduğunu da gösterir. Çünkü hayata yol açan olgu kısastır, öldürme değil. Çünkü kimi öldürmeler hayat yerine, düşmanlığa yol açarlar.

Ayrıca cümle de hayata götüren başka unsurlar da vardır. Bunlar öldürmenin dışında uygulanan kısasın kısımlarıdır. Bunun



yani sıra cümlede fazladan ifade edilen bir anlam daha vardır. Kısas kelimesinin ifade ettiği anlamın zorunlu kıldığı ikinci bir anlamı kastediyoruz O da kısasın cinayetin gerekçeleşmesini takip etmesidir (yani cinayetten önce kısas yapılmaz.) Ki, "öldürme öldürmeyi ortadan kaldırır" veczesinden bu anlamı elde etmek mümkün değildir.

Bunun yanında ayet-i kerime, teşvik ve yönlendirme işlevini de görüyor. Çünkü ayette insanlar için öngörülen, ama farkında olmadıkları ve aynı zamanda sahip oldukları hayata işaret ediliyor. Şu hâlde bu hayatı almaları gerekir. Söz gelimi birine, "Falan yerde ya da falan kimsenin yanında sana ait bir mal, bir servet vardır." denilmesi gibi.

Ayrıca, bu cümle, bir bakıma gösteriyor ki, söyleyen kişi muhataplarının çıkarını korumaktan, maslahatlarını gözetmekten başka bir amaç gütmüyor, yani kendisine dönecek bir sonuç gündemde değildir. "Sizin için" ifadesi de bunu gösterir.

Bunlar, tefsirini sunduğumuz ayet-i kerimenin içerdiği, ifade ettiği mesajlardır. Bazıları birtakım diğer yönler de zikretmişlerdir ki müracaat eden elde edebilir. Ama insanın kendisi ne kadar bu ayet-i kerime üzerinde düşünürse, anlamı daha bir belirginlik kazanacak, güzelliği ve aydınlığı seni her gün biraz daha büyüleyecektir. Evet Allah'ın sözü tüm sözlerden daha yücedir.

### AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

Tefsir'ul-Ayyâşî'de belirtildiğine göre, İmam Sadık (a.s) "*Hüre hür.*" ifadesiyle ilgili olarak şöyle demiştir: "Özgür kimse köleye karşılık olarak öldürülmez; fakat ona ağır bir dayak cezası verilir. Kölenin diyeti de ödenir. Eğer bir erkek bir kadını öldürürse ve öldürülenin velileri de adamı öldürmek isteseler, diyetinin yarısını adamın velilerine vermeleri gerekir. [c.1, s.75, h: 158]

el-Kâfi'de Halebî şöyle der: "Yüce Allah'ın, '*Kim bunu sadaka olarak bağışlarsa, o kendisi için keffaret olur.*' (Mâide, 45) ayetinin anlamını, İmam Sadık'tan (a.s) sordum. Buyurdu ki: 'Bağışladığı ceza kadar, kendi günahı da bağışlanır.'" Sonra, *Ama kimin kardeşi tarafından bir şey bağışlanırsa, o zaman uygun olanı yapması, güzelce ona ödemesi gerekir.*' ayetinin ifade ettiği anlamı

sordum, buyurdu ki: 'Bir diyetin ödenmesine karşılık olarak kendisi ile sulh yapmışsa, yükümlülük altında olan kişi kardeşine zorluk çıkarmamalıdır. Ve anlaşma sağlandıktan sonra, diyeti ödemesi gereken kişi de ödemeyi sürüncemede bırakmamalıdır.' Sonra, *'Kim bundan sonra saldırganlıkta bulunursa, artık onun için acı bir azap vardır.'* ifadesi hakkında sordum, buyurdu ki: Burada kastedilen, diyet kabul eden ya da katili bağışlayan yahut barışan, buna rağmen, intikam için adam öldüren kişidir. Nitekim yüce Allah da buna işaret ediyor." [c.7, s.88, h: 2]

Ben derim ki: Bu anlamları içeren rivayetlerin sayısı oldukça fazladır.

### KISASLA İLGİLİ BİR İLMÎ İNCELEME

Kisas ayetinin indiği sıralarda ve öncesinde Araplar, adam öldürmeye karşılık kisasın uygulanması gerektiğine inanırlardı. Ne var ki bunun nasıl uygulanacağına ilişkin kesin bir modelleri yoktu. Bu durum daha çok soruna taraf olan kabilelerin güçlülük veya zayıflıklarına bağlı bir gelişme gösterirdi. Bazen öldürülen bir erkeğe karşılık bir erkek, bir kadına karşılık bir kadın öldürülerek öldürmede eşitlik ilkesi gözetilirdi. Bazen bir adama karşılık on adam, köleye karşılık hür adam, tâbiye karşılık başkan öldürülürdü. Zaman olurdu bir kabile öldürülen bir adamlarına karşılık bir kabileyi topluca kılıçtan geçirirdi.

Tevrat'ın "çıkış" kitabının yirmi birinci ve yirmi ikinci bölümlerinde ve "sayı" kitabının beşinci ve otuzuncu bölümlerinde de yazıldığı gibi Yahudiler de kisas ilkesine inanırlardı. Kur'ân-ı Kerim, bu hususa ilişkin olarak Yahudilere getirilen yükümlülüğü şu ifadelerle aktarır: *"Onda onlara: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş ve yaralara karşılık kisas yazdık."* (Mâide, 45) Elimize ulaşan bilgilere göre, Hristiyanlar adam öldürme suçuna karşılık olarak bağışlama ve diyetten başka bir tutum benimsemezlerdi. Konum ve uygarlık düzeylerinin farklılığına karşın hemen her ulus ve topluluk bir şekilde kisas ilkesini benimserdi. Fakat son çağlara kadar bile bu ilke tam bir sistem şeklini almış değildir.

İslâm bu hususta bütünüyle ortadan kaldırmak (ilga) ile kesinlikle uygulama (ispat) arasında orta yolu benimsemiştir. Yani kısasın gerekliliğini vurgulamış; ama uygulanışını vazgeçilmez olarak sunmamıştır. Aksine, bağışlamaya ve diyete de açık kapı bırakmıştır. Bunun yanı sıra kısas ilkesini denklik esasına dayandırmıştır. Öldürenle öldürülen arasında denklik esastır. Hüre hür, köleye köle ve kadına kadın.

Genelde kısas ilkesine özelde de adam öldürme suçunun cezası olarak kısas ilkesinin uygulanmasına karşı çıkmıştır, ileri ulusların koydukları uygar yasalar bu ilkeyi içermiyor ve günümüzde uygulanmasını kabul görmüyor diye.

Diyorlar ki: Adam öldüreni öldürmek insanın tiksindiği, doğasının benimsemediği bir uygulamadır. Böyle bir durumla karşı karşıya kaldığı zaman insan vicdanı, insanlığa yönelik acıma duygusundan ve hizmet isteğinden dolayı buna engel olmak ister.

Yine diyorlar ki: Birinci öldürme bir ferdin kaybı demekse, ikinci öldürme de kayıp üstüne kayıptır. Ve diyorlar ki: Kısas ilkesine dayanarak adam öldürmek katı yürekliliktir, intikam alma arzusunun ifadesidir. Bu ise, genel eğitim plânı çerçevesinde insandan uzaklaştırılması gereken bir eğilimdir. Adam öldürme suçunu cezalandırırken de işin eğitsel yönünü göz önünde bulundurup terbiyenin zorluğuyla cezalandırmak lazımdır. Bu da, öldürmenin dışında hapis ve benzeri ağır cezalarla gerçekleştirilebilir.

Bu görüşün mensupları düşüncelerini şu şekilde savunurlar: Bir suçlu, ancak akıl hastası olduğu zaman suçlu olabilir. Dolayısıyla suç işleyen katilin akıl hastanesine konulup tedavi edilmesi gerekir.

Bir itirazları da şudur: Uygar yasalar mevcut olan topluma uygulanır. Toplum hep aynı durumda kalmadığı için kanunlar da hep aynı durumda kalmazlar. Bu yüzden kısas ilkesini, günümüzün ileri toplumları başta olmak üzere tüm toplumlar için öngörülmüş ebedi bir uygulama olarak sunmak yersizdir. Bir toplum elinden geldiğince bireylerinin varlığından yararlanmalıdır. Suçluyu öldürmenin dışında verim ve sonuç açısından işlenen suça denk bir cezayla cezalandırması mümkündür, müebbet hapis ve yıllarca hapiste kalmak gibi. Bu uygulamada iki hak

piste kalmak gibi. Bu uygulamada iki hak birden gözetilmiş olur, toplumun hakkı ve öldürülenin akrabalarının hakkı.

Adam öldürmenin cezalandırılmasında kısas ilkesini öngören yaşamayı inkâr edenlerin asıl düşünsel dayanakları bunlardır.

Kur'ân-ı Kerim bütün bunlara bir cümleyle cevap vermiştir: *"Kim, bir cana veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya karşılık olmaksızın bir canı öldürürse, bütün insanları öldürmüş gibidir. Kim de onu diriltirse, bütün insanları diriltmiş gibi olur."* (Mâide, 32)

Bunu şöyle açıklayabiliriz: Bireyler arasında yürürlükte olan yasalar, itibarî ve farazî olmakla beraber, bunların konuluşunda toplumsal çıkar gözetilir. Şu kadarı var ki, bu hususta temelden etkin rol oynayan illet insanın dışsal karakteridir ki, insanın eksikliklerinin giderilmesini ve organik ihtiyaçlarının karşılanmasını öngörür. Bu dış realite, insana arız olan sayı ve toplumsal tek biçim değildir. Çünkü toplumsal biçim bizzat kendisi de insanın organik varlığının bir eseridir. Bu dış realite, insanın kendisi ve karakteridir. Tümünün insan olması ve varlık olarak bireyin toplum, toplumun da birey gibi olması noktasında bir insan ile bir araya gelmiş binlerce insan arasında bir fark yoktur.

Bu varoluşsal karakter, yapısal olarak birtakım güçler ve araçlarla donatılmıştır. Bunlar aracılığı ile yokluğu kendisinden uzaklaştırır. Çünkü yaratılış olarak var olma sevgisine ve hayatını tehlikeye sokan her türlü olumsuzluğu bertaraf etme eğilimine sahiptir. Bunun için mümkün olan her yöntemi, ulaşabildiği en uç noktaya kadar kullanır. Öldürmeye ve idam etmeye kadar vardırıır işi. Bu yüzden hiçbir insan göremezsin ki, yaratılış olarak kendisini öldürmek isteyeniy öldürmek istemesin ve amacına ulaşmadan ondan vazgeçsin. Sözü edilen kalkınmış ve ileri uluslar, bağımsızlıklarını, özgürlüklerini ve ulusal varlıklarını savunmak için savaşmaktan kaçınmazlar. Nerede kaldı kendilerini öldürmek isteyenleri?!

Kanunları çiğneyenlere karşı da sonuna kadar mücadele ederler. Bunun için adam öldürmekten de çekinmezler. Çıkarlarını korumak için, eğer başka yöntemler çözüm getiremiyorsa, savaşı bir yöntem olarak kabul ederler. Ki bu savaş dünya için bir yıkım, çevre ve nesil için yokoluştan başka bir şey değildir. Birtakım uluslar

alabildiğine silahlanıyor, elindeki silahları geliştirme savaşımını veriyor, başka uluslar da dengeyi sağlamak için silahlanıyor ve her gün biraz daha ileri silah teknolojisinden yararlanma gereğini duyuyor.

Bütün bunları ancak toplumun durumunu gözetmek ve toplumsal hayatı korumakla izah edebiliriz. Toplum ise, doğanın öngördüğü, insanın öz yaratılışının gerektirdiği bir oluşumdur.

Doğa ve öz yaratılış ayrıntı niteliğindeki ürünün korunması için onun özünün öldürülmesine, yok edilmesine ve ortadan kaldırılmasına izin verir mi? Bakınız uygar toplumlar kendi hayatlarını korumak gerekçesiyle buna izin vermiyorlar, bu nasıl uygarlıktır ki, öldürmeye kastedip de öldürmeyenin öldürülmesini uygun görüyor da, öldürmeye kastedip ve bizzat fiili gerçekleştirenin öldürülmesine izin vermiyor? Bu nasıl doğadır ve bu nasıl karakterdir ki, tarihsel realitenin aksi bir durumu öngörür? "Kim zerre ağırlığınca hayır yapmışsa onu görür ve kim zerre ağırlığınca şer yapmışsa onu görür. Her amelin bir aksülameli vardır. Etki tepki yaratır." esasına dayalı yasalara göre hareket eden tabiat, adam öldürmenin karşılığı olarak adam öldürmeyi zulüm olarak nitelendirip kendi kendisiyle çelişir mi?

Kaldı ki, İslâm, tevhit dinine bağlı olmadığı sürece insana bir değer ve evrensel terazide bir ağırlık tanımaz. İslâm'a göre bütün insanlık âlemi ile tevhit dinine mensup bir tek insan aynı ağırlığa sahiptirler. Dolayısıyla her ikisine ilişkin hüküm de bir olmalıdır. Dolayısıyla bir mümini öldüren kimse, evrensel gerçeğin onurunu küçük düşürdüğü, lekelediği için bütün insanları öldürmüş gibidir. Bir cana kıyan kimsenin varoluşun tabiatına göre tüm canlılara kıymış olması gibi. Fakat, uygar denilen uluslar dini önemsemezler. Şayet, onların ölçülerinde din de -üstün olması bir yana- medeni toplumla aynı ölçü ve değere sahip olsaydı, toplum için verdikleri hükmü din için de verirlerdi.

Ayrıca İslâm bütün dünya için geçerli olmak üzere yasalar koyar, özel bir ulus ve belli bir ümmet için değil. Kalkınmış olarak nitelendirilen toplumlar ise, bireylerin teker teker eğitilmeleri sonucuna ve hükümetlerinin uygulamasının iyi olduğuna kesin olarak kani olduktan sonra; cinayetler ve facialara ilişkin istatistikler

mevcut eğitimin etkin olduğunu, yapılan eğitimin sonucu olarak toplumun öldürme ve şiddetten nefret ettiğini, ancak bazı istisnai durumlarda ittifak edebildiklerini, dolayısıyla öldürme dışındaki cezalara razı olduğunu ortaya koyduktan sonra herhangi bir hüküm koyarlar. Ne var ki, İslâm bu eğitimi ve bunun sonucu olan bağışlama duygusunu dışlamaz. Fakat bundan önce kısas ilkesini bir esas olarak yasamanın temeline oturtur.

Yüce Allah'ın kısas ayetindeki şu sözü buna yönelik bir işaret-tir: *"Ama kimin lehine kardeşi tarafından bir şey bağışlanırsa, o zaman uygun olanı yapması ve güzelce ödemesi gerekir."* Bu ayetin ifadesi, eğitime amacına yöneliktir. Bir kavim, ulusal övüncün affetmekte olduğuna inandıklarında hiçbir zaman intikam almaya yönelmez.

Diğer toplumlarda ise, durum bunun tersinedir. Bunun kanıtı da canilerin, bozguncuların ve suçluların durumudur ki, bunları ne ağır hapis, ne de meşakkatli bir çalışma yıldırır. Hiçbir vaaz ve hiçbir öğüt bunlar üzerinde etkili olamaz. İnsan hakları gibi bir dertleri ya da değerleri yoktur. Hapishanelerdeki hayat onlar için dışarıdaki aşağılık, meşakkatli ve çileli hayattan daha üstün, daha sempatik ve daha konforludur. Bu yüzden hiçbir kınama, hiçbir vergi onları ürkütmez, hapis ve dayak onları korkutmaz.

Yine istatistiklerden öğrendiğimiz kadarıyla suç oranları günbegün artmaktadır. Şu hâlde her iki toplumu -özellikle ikincisini- kapsayacak genel hüküm kısas olmalı ve bağışlamaya da cevaz verilmelidir; şayet toplum ileri bir düzeye gelmişse ve bağışlamaya ilişkin eğitim plânı başarıya ulaşmışsa. (İslâm, eğitim için azami çabayı sarf etmekten kaçınmaz.) Ama toplum bir çöküşe doğru gidiyorsa ya da Rabbi-nin nimetlerini inkâr etmesi söz konusuysa ve doğru yoldan sapmışsa, bu durumda kısas ilkesini uygulamak gerekir ve bağışlamaya da cevaz verilmelidir.

İnsancıl acıma duygusu ve merhamete ilişkin sözlere gelince; her acıma övgüye değer olmadığı gibi, her merhamet de iyi değildir. Bir canıye, bir gaddara, taş kafalıya, inatçıya, cana ve ırza kasteden birine merhamet etmek salih fertlere ağır bir darbedir. Her yerde bu duyguyu ön plana çıkarmak, evrensel düzenin bozulma-

sına, insanlığın yokluğa doğru yuvarlanmasına ve üstün niteliklerin geçersiz olmasına yol açar.

Bu yaklaşımımız, "kisas ilkesi katı kalpliliğin ve intikam alma duygusunun ifadesidir." şeklindeki yaklaşım için de geçerlidir. Çünkü zulme uğrayanın kendisine zulmeden birinden intikam alması adalet ve hakkın gerçekleşmesi demektir. Yani kınanması gereken çirkin bir davranış değildir. Adalet sevgisi de kötü bir nitelik sayılmaz. Kaldı ki, adam öldürmeye karşılık olarak kısas ilkesini uygulamak, sırf intikam alma duygusuna dayanmaz. Tersine bu uygulamada toplumsal eğitim ve fesat kapısının kapatılması esastır.

"Adam öldürmek bir akıl hastalığıdır. Bunun hastanede tedavi edilmesi gerekir." şeklindeki ifade bir mazerettir, bir bahanedir. (Ne güzel bir mazeret) ki, toplum içinde adam öldürmenin, utanmazlığın ve cinayetlerin yaygınlaşmasına yol açar. Adam öldürmeyi ve fesat çıkarmayı seven birisi, bu karakterin aklî bir hastalık ve geçerli bir özür sayıldığını ve hükümetlerin bu suçları işleyenleri özenle ve şefkatle tedavi etmelerinin gerekliliğini ve hükümetlerin de böyle bir inanca sahip olduğunu bilen birisi nasıl olurda her gün cinayet işlemez?

"Zor işlerde kullanmak, bununla beraber hapislerde tutarak topluma karışmalarına engel olmak suretiyle suçluların varlığından yararlanmak gerekir." şeklindeki iddia, eğer bir gerçeğe dayanıyorsa, şu hâlde neden yasalara karşı işlenen suçlara idam cezası vermek suretiyle çelişkiye düşüyorlar. -Çünkü hemen hemen dünyanın tüm ülkelerinde sisteme karşı işlenen suçlar ölümle cezalandırılır.- Bunun tek nedeni sisteme karşı işlenen suçları ölümle cezalandıracak kadar önemsemeleridir. Oysa, daha önce fert ve toplumun doğa açısından eşit öneme sahip olduklarını vurgulamıştık.

**180-** Birinize ölüm geldiği zaman, eğer geride bir hayır (mal) bırakacaksa, anaya, babaya, yakınlara, uygun biçimde vasiyet etmek yazıldı. Bu, muttakiler üzerinde bir haktır.

**181-** Kim işittikten sonra onu değiştirirse günahı, ancak onu değiştirenlerin boynunadır. Hiç şüphesiz Allah işiten ve bilendir.

**182-** Kim de vasiyet edenin bir hata veya günah işlemesinden korkarda tarafların aralarını düzeltirse, ona günah yoktur. Gerçekten Allah bağışlayan ve esirgeyendir.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

"Birinize ölüm geldiği zaman, eğer geride bir hayır bırakacaksa... vasiyet etmek size yazıldı." Bu ayet-i kerime zorunluluk ifade ediyor. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'de "yazıldı" ifadesi kesinlik ve gereklilik bildiren hususlarla ilgili olarak kullanılır. Ayetin sonundaki "bir hak" ifadesi de bunu pekiştirmektedir. Çünkü "hak" da tıpkı "yazıldı" kelimesi gibi gereklilik öngörür. Ne var ki, "hak" deyiminin "muttakiler"le sınırlandırılmış olması, ifadenin farzlığa ve zorunluluğa yönelik kanıtsallığını bir miktar yumuşatıyor. Çünkü genel bir farziyet için en uygunu "müminlere bir haktır" denilmiş olmasıydı. Her ne ise, bazıları bu ayetin verasete ilişkin ayet ile neshedildiğini söylemişlerdir. Eğer dedikleri gibiyse, ifadenin içerdiği farz hüküm yürürlükten kaldırılmış, ama sevdirmeye amaçlı mendupluk devam



ediyor demektir. Belki de ifadenin sonundaki "hak" deyiminin "muttakiler"le sınırlandırılması bu amaca yöneliktir.

İfadede geçen "hayır"dan maksat maldır. Bununla iş yapılabilen miktardaki bir mal kastedilmiş olsa gerektir. Herhangi bir iş yapmaya yaramayan bir miktar kastedilmemiştir. İfadenin orijinalinde geçen [ve "uygun biçimde" olarak anlamlandırdığımız] "maruf" deyimi ile, iyilik ve ihsan nitelikli işlerde genel geçer uygulama kastedilmiştir.

**"Kim işittikten sonra onu değiştirirse günahı, ancak onu değiştirenlerin boynunadır."** "Günahı" kelimesindeki zamir, değiştirme fiiline dönüktür. Öteki zamirler ise, "uygun bir vasiyet"e dönüktürler. [Eğer "vasiyet" kelimesine dönük olan zamirlerin müzekker olması söz konusu edilir ve zamirlerin müennes olması gerektiği söylenirse cevapta deriz ki:] Bu kelime iki iki çeşit zamiri kabul edebilecek bir mastardır. İfadede "onu değiştirenlerin" denilmiş olup da "onların" denilmemiş olması, günahın sebebini gösterme amacına yöneliktir. Bu da "uygun vasiyeti değiştirme"dir. Ancak bu şekilde ikinci ayetin bununla bağlantılı olarak değerlendirilmesi mümkün olabilir.

**"Kim de vasiyet edenin bir hata veya günah işlemesinden korkar da tarafların aralarını düzeltirse, ona günah yoktur."** Ayetin orijinalinde geçen "cenef" kelimesinin anlamı "eğilim ve sapma"dır. Bazıları, "Bu kelime yani "cenef" iki ayağın dışa yönelik eğilimini ifade eder. Nitekim "henef" de ayakların içe doğru eğilimlerini ifade eder" demişlerdir. Her hâlükârda, bu ifadede kastedilen amaç, günaha eğilim göstermedir. Çünkü ifade "günah" kelimesi ile bağlantılı olarak kullanılmıştır.

Bu ayet, önceki ayetin ifade ettiği anlamın ayrıntılı bir açıklaması niteliğindedir. Bunu göz önünde bulundurarak -Doğrusunu Allah herkesten daha iyi bilir- ayetleri birlikte şu şekilde anlamlandırabiliriz: Değiştirmenin günahı, uygun vasiyeti değiştirenlerin boynunadır. Buna şu tarz bir ayrıntılı açıklama getiriliyor. "Kim de, vasiyet edenin vasiyetinin günah olmasından ya da günaha eğilimli olmasından korkarsa ve bu vasiyeti içinde günah olmayan ve günaha eğilimi bulunmayan bir duruma sokmak suretiyle tarafların arasını bulursa, ona bir günah yoktur. Çünkü uygun vasiyeti

değiştirmiş olmaz. Tersine vasiyetin içerdiği günah ve sapma unsurlarını ayıklamış olur.

### AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

el-Kâfi, et-Tehzib ve Tefsir'ul-Ayyâşî adlı eserlerde<sup>1</sup> (ifade son esere aittir) Muhammed b. Müslim'in şöyle dediği rivayet edilir: "İmam Sadık'a (a.s) dedim ki: 'Vâris olana vasiyet etmek caiz midir?' 'Evet.' buyurdu, sonra *'Eğer bir hayır bırakacaksa, anaya, babaya, yakınlarla uygun bir biçimde vasiyet etmek yazıldı.'* ayetini okudu."

Tefsir'ul-Ayyâşî'de, İmam Sadık (a.s) babasından, o da Hz. Ali'den (a.s) şöyle rivayet eder: "Kim ölüm döşeğindeyken varis olmayan akrabaları hakkında vasiyette bulunmazsa, amelini günahla sonuçlandırmış olur." [c.1, s.76, h: 166]

Yine Tefsir'ul-Ayyâşî'de, İmam Sadık'ın (a.s) bu ayetle ilgili olarak şöyle buyurduğu rivayet edilir: "İmamlık sıfatına sahip olanlar için yüce Allah insanların malları içinde bir hak belirlemiştir." Ravi diyor ki: "Bunun bir sınırı var mı?" dedim. "Evet" buyurdu. "Peki ne kadardır?" dedim, "En azı altıda bir, en çoğu üçte birdir." dedi. [c.1, s.76, h: 163]

**Ben derim ki:** Aynı anlamı içeren bir açıklamayı da Şeyh Saduk el-Fakih adlı eserinde İmam Sadık'tan (a.s) rivayet etmiştir.<sup>2</sup> Aslında bu yorum, ayeti yüce Allah'ın Ahzab suresindeki sözüne bağlantılı olarak ele almanın güzel bir örneğidir. Ulu Allah şöyle buyuruyor: *"Peygamber, müminlere canlarından ileridir. Onun eşleri de onların anneleridir. Rahim sahipleri de Allah'ın kitabında birbirlerine öteki müminlerden ve muhacirlerden daha yakındırlar. Ancak velilerinize bir iyilik yapmanız hâriç. Bunlar kitapta yazılmıştır."* (Ahzâb, 6)

Bu ayet-i kerime, İslâm'ın ilk dönemlerinde muhacirlerle Ensar arasında gerçekleştirilen kardeşlik akdinin öngördüğü veraset uygulamasına ilişkin hükmü yürürlükten kaldırıyor. Kardeşlik akdi gereği varis olmayı geçersiz kılarak, bunun yerine akrabalık yoluy-

1- [el-Kâfi, c.7, s.10, h: 5; et-Tehzib, c.9, h: 793; Tefsir'ul-Ayyâşî, c.1, s.76, h: 164]

2- [Men La Yahzuruh'ul-Fakih, c.4, s.44]

la varis olma zorunluluğunu getiriyor. Daha sonra velilere yapılacak iyiliği bu genel kuralın kapsamının dışında tutuyor. Bilindiği gibi ayet-i kerime Hz. Peygamberi ve onun pak soyunu müminlerin velisi saymıştır. İşte kapsam dışı bırakılan bu iyilik, "*eğer bir hayır bırakacaksa...*" ayetinin konusunu oluşturuyor ki burada işaret edilen kimseler de akrabalar. Bu açıklama sonucu aradaki münasebeti anlamış olmalıdır.

Tefsir'ul-Ayyâşî'de, İmam Bâkır veya İmam Sadık'ın (her ikisine de selâm olsun) "*Birinize ölüm geldiği zaman...*" ayetinin içerdiği hüküm "feraiz" ayetinin içerdiği hüküm tarafından yürürlükten kaldırılmıştır." buyurduğu (a.s) rivayet edilir. [c.1, s.77, h: 167]

**Ben derim ki:** Bundan önceki rivayetler ve bu rivayet birlikte değerlendirildiğinde; ayet-i kerimenin yürürlükten kaldırılan yönünün vaciplik olduğu, müstehaplık yönünün ise devam ettiği sonucu çıkacaktır.

Mecma'ul-Beyan tefsirinde İmam Bâkır'ın (a.s) "*Kim de vasiyet edenin bir hata veya günah işlemesinden korkarsa.*" ifadesi ile ilgili olarak şöyle dediği rivayet edilir: "İfade de geçen 'cenef' kişinin caiz olduğunu bilmediği bir yönden hataya düşmesi demektir."

Tefsir'ul-Kummî'de İmam Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu belirtilir: "Adam vasiyetini yaptıktan sonra vasiyeti alanın vasiyeti değiştirmesi caiz olmaz. Aksine dinlediği vasiyeti olduğu gibi koruması gerekir. Ancak, yüce Allah'ın emrettiğinin dışında bir hususu vasiyet edip vasiyetinde günaha düşmesi ve zulme neden olması başka. Böyle bir durumda kendisine vasiyet edilen kişinin bu vasiyeti hakka göre düzeltmesi caiz olur."

"Söz gelimi, bir adamın birden fazla varisi varsa, tutup tüm malını bazılarına vasiyet etse ve diğerlerini bundan yoksun bıraksa, vasiyeti alan kişinin bunu hakka göre düzenlemesi caiz olur. Ayet-i kerimedeki 'hata ve günah' ifadesiyle kastedilen de budur. Şu hâlde 'cenef' vasiyet edenin varislerinden bazılarına eğilim gösterip diğer bazısını dışlaması demektir. Günah ise, adamın vasiyet ettiği kimseye ateşkedeler kurmasını ve içki yapmasını emretmesidir. Vasiyeti alan kimsenin bunlara uymaması caizdir."

**Ben derim ki:** Bu rivayette, "cenef" kavramına verilen anlam " *tarafların arasını bulması* " ifadesine de açıklık getirmektedir. Şu hâlde kastedilen, vasiyet edenin bir kısım varise eğilim göstermesi yüzünden varisler arasında başgösteren çekişmeyi ortadan kaldırmaya yönelik ıslah edici girişimlerde bulunmaktır.

el-Kâfi adlı eserde, Muhammed b. Sevka'nın şöyle dediği belirtilir: "*Kim işittikten sonra onu değiştirirse günahı onu değiştirenlerin boynunadır.*" ifadesi ile ilgili olarak İmam Bâkır'a (a.s) sordum. Buyurdu ki: "Bu ifadenin kapsadığı durum, sonrasındaki '*Kim de vasiyet edenin bir hata veya günah işlemesinden korkar da tarafların aralarını düzeltirse, ona günah yoktur.*' ifadesinin içerdığı durumun hükmünce yürürlükten kaldırılmıştır. Yani kendisine vasiyet edilen kişi, eğer vasiyet edenin bu vasiyetiyle, Allah'ın hoşnut olmadığı ve hakka ters düşen bir şeyi istemek suretiyle evladiyla ilgili olarak günaha düşmesinden ve doğrudan sapmasından korkarsa, vasiyeti hakka göre düzeltmesinde ve hak yolunda Allah'ın rızasına uygun hale getirmesinde ona, yani vasiyeti dinleyen kişiye bir günah yoktur. [c.7, s.21, h: 2]

**Ben derim ki:** Bu rivayet, ayetin ayetle tefsir edilmesine bir örnektir. Dolayısıyla nesh kelimesinin kullanılması, ıstılâhî anlam ifade etmez. Daha önce de söylediğimiz gibi İmamların sözlerinin arasında geçen "nesh" kavramı, kimi zaman usulcülerin bu kavrama yükledikleri anlamı ifade etmeyebilir.

Hamd Allah'a mahsustur.